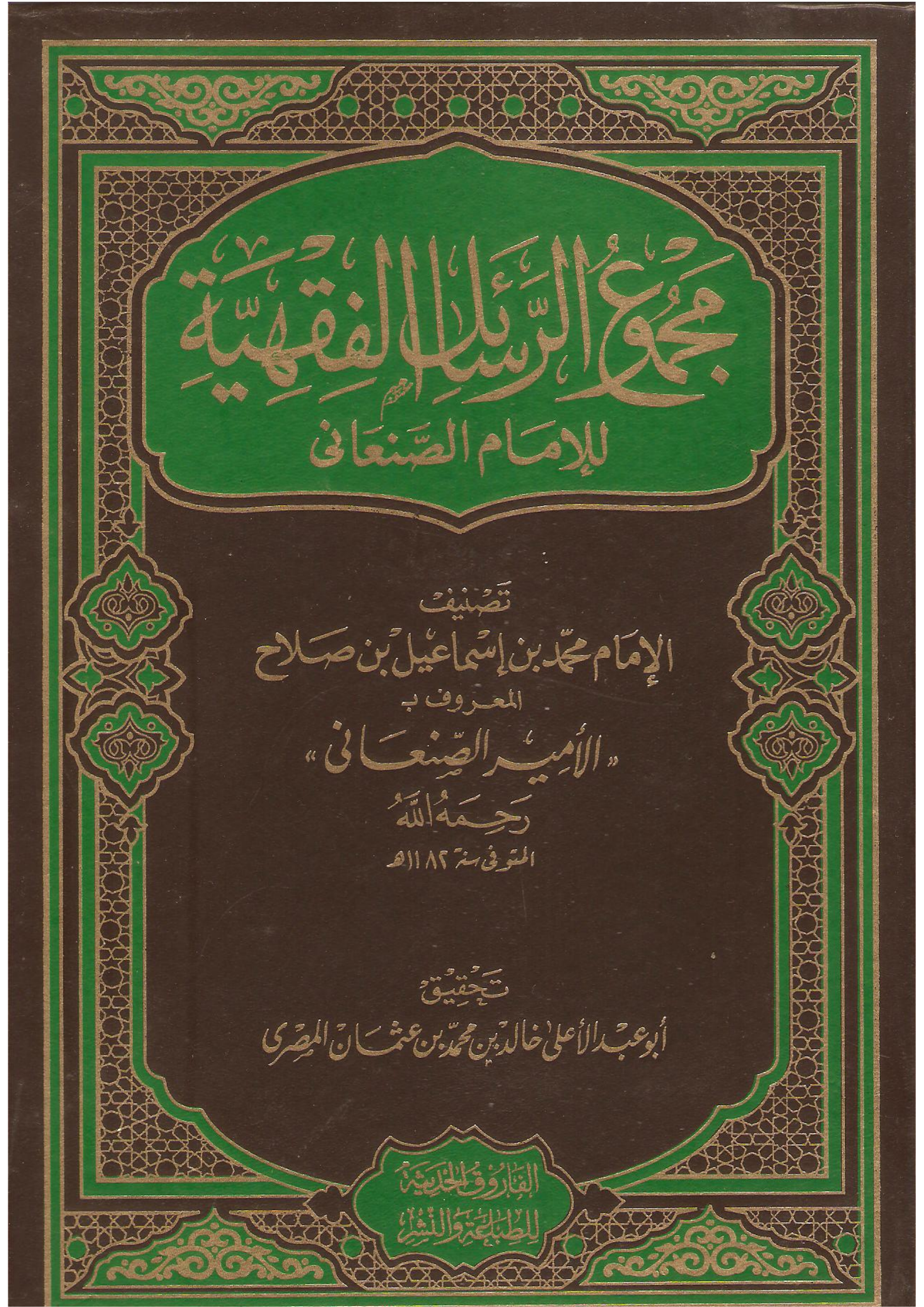

مجموع الرسائل الفقهية
للإمام الصنعاني
تصنيف
الإمام محمد بن إسماعيل بن صلاح
المعروف ب
« الأمير الصنعاني »
رحمه الله
المتوفى سنة ١١٨٢ هـ
تحقيق
أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري
الفاروق الحديثة
للطباعة والنشر

# مجموع الرسائل الفقهية

## للإمام الصنعاني

تصنيف

الإمام محمد بن إسماعيل بن صلاح

المعروف بـ

« الأمير الصنعاني »

رحمه الله

المتوفى سنة ١١٨٢هـ

تحقيق

أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري

الناشر

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

مع تحيات إخوانكم في الله
ملتقى أهل الحديث
ahlalhdeeth.com
خزانة التراث العربي
khizana.co.nr
خزانة المذهب المالكي
malikiaa.blogspot.com

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

لا يجوز نشر أى جزء من هذا الكتاب أو إعادة طبعه أو تصويره أو اختزان مادته العلمية بأى صورة دون موافقة كتابية من الناشر .

الناشر : الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

خلف ٦٠ ش راتب باشا - حدائق شبرا

ت : ٤٣٠٧٥٢٦ - ٢٠٥٥٦٨٨ القاهرة

اسم الكتاب : مجموع الرسائل الفقهية للصنعانى

تأليف : الإمام محمد بن اسماعيل بن صلاح

تحقيق : خالد بن محمد بن عثمان المصرى

رقم الإيداع : ٢٠٠٤/١٩١٧٦

الترقيم الدولي : 977-370-022-4

الطبعة : الأولى

سنة النشر : ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

طباعة : الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

مع تحيات إخوانكم في الله
ملتقى أهل الحديث
ahlalhdeeth.com
خزانة التراث العربي
khizana.co.nr
خزانة المذهب المالكي
malikiaa.blogspot.com

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمة الناشر

الحمد لله على نعمائه وعظيم منه وإحسانه، ونسأله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لشكر نعمه وإرضائه.

ونصلي ونسلم على خاتم رسله وأنبيائه محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه، ومن استن بسنته واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

**وبعد،،،**

فهذا إصدار جديد من إصدارات الفاروق الحديثة للطباعة والنشر يدخل فى إطار خطنا الأول فى النشر الذى يختص بالحرص على إخراج ما توارى من مخطوطات تراثنا الغالى التى لم يتم طبعها وإخراجها إلى النور حتى يتسنى لطلبة العلم الإنتفاع بها، والإستفادة منها.

فكان هذا الإصدار **مجموع الرسائل الفقهية للإمام الصنعانى** وهو مجموع مفيد نظراً لمكانة صاحبه العلمية أولاً ولإشتماله على أبحاث مفيدة لا يستغنى عنها طالب العلم ثانياً.

وقد جاء هذا الإصدار كبداية لعودة إصداراتنا المتتالية -بمشيئة الله- للجديد فى عالم التراث لذا نرجو من إخواننا أن يعذرونا فى عدم تتابع هذه الإصدارات بخلاف ما ألفوه عنا، ولعل عذرنا فى هذا يرجع إلى التزامنا بما

ألزمنا به أنفسنا من بداية هذا الخط ألا نخرج أى عمل إلا بصورة مرضية من جميع جوانبها العلمية، والفنية، وأن تكون هذه الأعمال مما تمس الحاجة إليها، فهذا هو الواجب الذى يفرضه العمل فى هذا التراث الذى يمثل حضارة الأمة، وفخرها وعمادها.

وختاماً نسأل الله سبحانه وتعالى. أن يعيننا على مايرضيه عنا، وأن يتقبل منا أعمالنا، ويكتب لها القبول.

***والحمد لله رب العالمين***

**الناشر**

بسم الله الرحمن الرحيم

# المقدمة

إنَّ الحمد للَّه، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

وبعد، فهذه مجموعة رسائل وأبحاث وفتاوى فقهية للإمام الفذِّ: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ـ رحمه اللَّه تعالى ـ قد انتقيتها من مجموع كبير مخطوط له يحتوي على رسائل أخرى في العقيدة، والتفسير، والأصول، والمصطلح.

ومن يَستقرئ نهج الأمير الصنعاني في هذه الأبحاث يدرك بلا مرية أنه إمام مجتهد قد انخلع من أوضار المذهبية والتقليد، وصار يُنافس من سبقه من أهل الاجتهاد المطلق في استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية التفصيلية، وقد حاز قدرة فائقة على حُسن الاستنباط، والبيان، هذا رغم الأذى الشديد الذي كان يتعرض له من المتعصبين الجُهال الذين لا يقبلون إلا قول إمامهم وشيخهم ولو خالف الحقَّ الظاهر ظهور الشمس في رابعة النهار، ولا يستسيغون أبداً أن يُقال إن شيخهم قد

أخطأ في هذه المسألة أو تلك، ولم يوافق فيها الدليل الصحيح من الكتاب والسنة؛ وهذا التعصب المقيت لهو من أخطر الآفات التي عانت منها أُمة التوحيد والسنة، وما زالت تعاني منها حتى وَقتنا الحالي.

ومن أجل هذا، صوَّب الأمير الصنعاني عباراته في نحر هذه الفئة المتعصبة، فكان مما قال: «... وهذا منا زيادة تأييد لمن لم يقنع بالدليل حتى يُعضده من الرجال الأقاويل» (ق٥١).

«إذا عرفت هذا عرفت أنه لا يكشف عن وجه هذه المسألة القناع إلا تحقيق الأدلة من غير تقليد لأحد ولا اتباع» (ق٣٢٦).

«ولا يدفع ما سقناه هنالك إلا من سُلِب حظه من الإنصاف، وهاب مُخالفة الأصحاب والأحلاف» (ق٣٤٣).

«... فإنه وصل السؤال المطلوب جوابه بالاستدلال لا بأقوال الرجال» (ق٣٤٩).

ورغم هذا التجرد من الأمير للدليل، إلا أنه لم يتمكن من التخلص التام من جميع رسومات الزيدية الذين كان يُنسب إليهم، ومن هذه الرسومات التي سايرهم عليها: تخصيص أئمة الزيدية أمثال الهادي بصيغة «عليه السلام»، وكذلك تخصيص أمير المؤمنين علي ﷺ بالتسليم دون بقية الصحابة، وقد بينا ـ في موضعه ـ مخالفة هذا الصنيع لهدي السلف.

هذا، ولم يتوفر لدي نسخ مطبوعة لهذه الرسائل إلا رسالة واحدة فقط ـ سيأتي التنبيه عليها ـ، ولا أدري هل طُبعت بقية الرسائل أم لا؟ لكن أحد المحققين الذين اشتهروا بإخراج كتب الصنعاني، وهو: محمد صبحي بن حسن حلاَّق، وقد أشار في مقدمة تحقيقه لكتاب: «إيقاظ الفكرة لمُراجعة الفطرة»[1] للصنعاني (ص١٧) إلى سلسلة تراث الأمير الصنعاني، ثم عقَّب بقوله: «بتحقيق وتخريج وتعليق: محمد

---

(١) طبعة دار ابن حزم (الأولى ١٤٢٠هـ).

صبحي بن حسن حلاَّق»، وسرد أسماء كل الرسائل التي احتوى عليها المجموع المخطوط الذي لدي، وزاد عليها بعض رسائل أخرى ليست في هذا المجموع قد طُبِع بعضها مُفرداً؛ ولم يبين هل طرح هذه السلسلة بتحقيقه للطبع أم هيْ ما زالت في حيز المشروع المطروح؟ وذلك أنه ذكر كُتُبًا أخرى للصنعاني قام هو على تحقيقها قد طُبِعت، فكان يُردفها بقوله: (مطبوع)، فقال مثلاً: «سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام (١/٨)... ط. دار ابن الجوزي»، وقال أيضًا: «نظم بلوغ المرام من أحاديثه الأحكام (مطبوع)»؛ ثم لما ذكر سلسلة الرسائل لم يردفها بقوله «مطبوع»، ولم يشر إلى اسم دار نشر قامت على نشرها، كما صنع في المثالين السابقين.

ومهما كان، فلم يتوفر لدي إلا المخطوط فقط، ومما لا ريب فيه أن إخراج أي كتاب على نسخة واحدة فقط[1] ، يتضمن شيئًا من الصعوبة، حيث لا تخلو نسخة خطية من وجود كلمة مُشكلة يصعب استبانتها إلا عن طريق نسخة أخرى، وأحيانًا توجد كلمات مطموسة، أو صفحة ساقطة، ونحو هذا من الصعوبات التي تحف العمل على نسخة واحدة، وقد حاولت جهدي تلافي هذه الصعوبات، إلا ما عجزت عنه؛ وقد تركز عملي في التالي:

(١) نسخت الرسائل الفقهية المختارة من المخطُوط، مُحاولاً ضبط النص ما استطعت، وكان مجموع الرسائل الفقهية: (٢٥ رسالة) ما بين فتوى، وبحث كبير.

(٢) قمت بالعزو إلى الكتب الفقهية الأخرى للصنعاني مثل «سبل السلام»، و«العُدة حاشية شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد».

(٣) قمت بمقابلة النصوص التي كان يستشهد بها الصنعاني من الكتب الأخرى على مصادرها، ومن المصادر التي أكثر النقل عنها: فتح الباري للحافظ ابن حجر، والمحلى لابن حزم، والبحر الزخار في الفقه الزيدي؛ وعزوت هذه النصوص إلى مواضعها في النسخ المطبوعة من هذه المصادر.

---

(١) وعثرت على نسخة أخرى لثلاث رسائل فقط سيأتي التنويه عليها.

(٤) قمت بتخريج الأحاديث والآثار، والحكم عليها.
(٥) وضعت عناوين لبعض الرسائل والفتاوى التي لم يُعنون لها في الأصل.
(٦) علَّقت على بعض المواضع التي تحتاج إلى توضيح، أو بيان معنى، أو استدراك.

هذا، وأرجو أن أكون قد ساهمت في خدمة إحياء تراث هذا الإمام المُجدد، وإخراج جزء منه في صورة حَسَنَة تنفع الباحثين، وعموم المسلمين.

ومن المنتظر ـ إن شاء اللَّه ـ إخراج بقية الرسائل العامة في المجموع، في جزء لاحق، يَسر اللَّه القيام بهذا الأمر.

والحمد للَّه رب العالمين، وصلاة وسلامًا على خاتم المرسلين، وآله المطهرين.

وكتب

**أبو عبد الأعلى خالد بن محمد**

**ابن عثمان المصري**

ظهر يوم الاثنين (٢١) من شهر رجب ١٤٢٥هـ

# ترجمة المصنف ـ رحمه اللّٰه ـ

## اسمه ونسبه:

السيد محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن المهدي بن محمد بن إدريس بن علي بن محمد ابن أحمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبدالرحمن بن يحيى بن عبداللّٰه بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ، الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير.

## مولده، ونشأته:

وُلِد ليلة الجمعة نصف جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وألف بكحلان، وقد وُلد في بيت علم وفقه حيث كان أبوه حريصًا على مجالسة العلماء والاتصال بهم، ومن أجل ذلك انتقل بأسرته إلى مدينة صنعاء سنة ١١٠٧ حيث يتوافر العلماء.

وفي رحاب هذا الوالد المحب للعلم وأهله نشأ الأمير وتتلمذ عليه في بداية طلبه حتى وصل إلى مرتبة أعلى من والده جعلت والده هو الذي يجلس منه مجلس التلميذ.

## رحلته لطلب العلم ومشايخه:

كانت أول رحلة له ـ كما ذُكر ـ مع أسرته إلى صنعاء حيث أخذ عن علمائها كالسيد العلامة زيد بن محمد بن الحسن، والسيد العلامة صلاح بن الحسين الأخفش، والسيد العلامة عبداللّٰه بن علي الوزير، والقاضي العلامة علي بن محمد العنسي.

ثم رحل إلى مكة وقرأ الحديث على أكابر علمائها وعلماء المدينة، فسافر للحج عام ١١٢٢ ودرس على خطيب المسجد النبوي الشيخ عبدالرحمن بن الخطيب بن أبي الغيث أوائل الصحيحين وغيرهما، وأخذ أيضًا عن الشيخ طاهر بن إبراهيم بن حسن الكردي.

وبعد عشر سنين حج مرة أخرى والتقى بالشيخ الحافظ أبي الحسن بن عبدالهادي السندي، وتمت بينهما مساجلات علمية، ألَّف الأمير على إثرها رسالته: «الأنفاس الرحمانية على الإفاضة المدنية» وهي تتعلق بمسألة خلق أفعال العباد.

وفي موسم حج ١١٣٤ اجتمع بالعلامة الأشبولي، والسيد عبدالرحمن بن أسلم، ولازم الشيخ محمد بن أحمد الأسدي فقرأ عليه: «شرح عمدة الأحكام»، ثم كتب على إثره «العدة على شرح العمدة».

وتتلمذ في علم القراءات على الشيخ الحسن بن الحسين شاجور.

وقرأ مسند الإمام أحمد، وصحيح مسلم على الشيخ سالم بن عبداللَّه بن سالم البصري.

## ثناء أهل العلم عليه:

قال تلميذه الشوكاني: «الإمام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف... فاق الأقران وتفرد برئاسة العلم في صنعاء وتظهَّر بالاجتهاد وعمل بالأدلة ونفر عن التقليد وزيَّف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهية وجرت له مع أهل عصره خطوب ومحن...»، ثم قال في آخر ترجمته له: «وبالجملة فهو من الأئمة المجددين لمعالم الدين».

وقال عنه إبراهيم بن عبداللَّه الحوثي في كتابه «نفحات العنبر في تراجم أعيان القرن الثاني عشر»: «الإمام العلامة المجتهد المتقن المتفنن المحدث الحافظ الضابط خاتمة المحققين سلطان الجهابذة وأستاذ الأستاذة صاحب المصنفات المشهورة سيد العلماء قدوة العاملين فخر المفاخرين المعروف بالبدر الأمير» اهـ.

## المحن التي تعرض لها:

منها في أيام المتوكل على اللَّه القاسم بن الحسين، ثم في أيام ولده الإمام المنصور باللَّه الحسين بن القاسم ثم في أيام ولده الإمام المهدي العباس بن الحسين وتجمع العوام لقتله مرة بعد أخرى وحفظه اللَّه من كيدهم ومكرهم وكفاه شرهم،

وولاَّه الإمام المنصور باللَّه الخطابة بجامع صنعاء فاستمر كذلك إلى أيام ولده الإمام المهدي، واتفق في بعض الجمع أنه لم يذكر الأئمة الذين جرت العادة بذكرهم في الخطبة الأخرى، فثار عليه جماعة من آل الإمام الذين لا أنسة لهم بالعلم، وعضدهم جماعة من العوام وتواعدوا فيما بينهم على قتله في المنبر يوم الجمعة المقبلة، وكان من أعظم المحشدين لذلك السيد يوسف العجمي الإمامي القادم في أيام الإمام المنصور باللَّه والمدرس بحضرته، فبلغ الإمام المهدي ما قد وقع التواطؤ عليه فأرسل لجماعة من أكابر آل الإمام وسجنهم، وأرسل للأمير الصنعاني أيضًا، وسجنه وأمر من يطرد السيد يوسف المذكور حتى يخرجه من الديار اليمنية، فكنَّتْ عند ذلك الفتنة؛ وبقى صاحب الترجمة نحو شهرين ثم خرج من السجن وولي الخطابة غيره، واستمر ناشراً للعلم تدريسًا وإفتاءاً وتصنيفًا، وما زال في محن من أهل عصره، وكانت العامة ترميه بالنصب مُستدلين على ذلك بكونه عاكفًا على الأمهات وسائر كتب الحديث عاملاً بما فيها، ومن صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لا سيما إذا تظهَّر بفعل شيء من سنن الصلاة كرفع اليدين وضمهما ونحو ذلك فإنهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنًا مع أنهم في جميع هذه الديار، منتسبون إلى الإمام زيد بن علي، وهو من القائلين بمشروعية الرفع والضم.

ومن جملة ما اتفق له من الامتحانات أنه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك أهل جبل برط من ذوي محمد وذوي حسين، وهم إذ ذاك جمرة اليمن الذين لا يقوم لهم قائم فاجتمع أكابرهم ومن أعظم رؤسائهم حسن بن محمد العنسي البرطي، وخرجوا على الإمام المهدي في جيوش عظيمة، ووصلت منهم الكتب أنهم خارجون لنصرة المذهب، وأن صاحب الترجمة قد كاد يهدمه وأن الإمام مساعد له على ذلك، فترسل عليهم العلماء الذين لهم خبرة بالحق وأهله ورتبة في العلم فما أفاد ذلك وآخر الأمر جعل لهم الإمام زيادة في مقرراتهم قيل أنها نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا إلى ديارهم، وتركوا الخروج لأنه لا مطمع لهم في غير الدنيا، ولا يعرفون من الدين إلا رسومًا بل يخالفون ما هو من القطعيات كقطع ميراث النساء،

والتحاكم إلى الطاغوت، واستحلال الدماء والأموال وليسوا من الدين في ورد ولا صدر.

وكثر أتباع الأمير الصنعاني من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده، وتظهروا بذلك، وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة من الأجناد بل كان الإمام المهدي يعجبه التظهُّر بذلك، وكذلك وزيره الكبير الفقيه أحمد بن علي النهمي، وأميره الكبير الماس المهدي، وما زال ناشراً لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده به المخالفون له، ووقعت في أثناء ذلك فتن كبار وقاه اللّه شرها.

**تلامذته:**

**له تلامذة أفاضل صاروا علماء نبلاء منهم:**

١ ـ السيد العلامة عبدالقادر بن أحمد.

٢ ـ القاضي العلامة أحمد بن محمد قاطن.

٣ ـ القاضي العلامة أحمد بن صالح بن أبي الرجال.

٤ ـ السيد العلامة الحسن بن إسحاق بن المهدي.

٥ ـ السيد العلامة محمد بن إسحاق بن المهدي.

٦ ـ ولده إبراهيم بن محمد بن إسماعيل الأمير.

٧ ـ ولده القاسم بن محمد بن إسماعيل الأمير.

٨ ـ ولده عبداللّه بن محمد بن إسماعيل الأمير.

**مصنفاته:**

**له مصنفات جليلة حافلة منها:**

١ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام اختصره من البدر التمام للمغربي.

٢ ـ منحة الغفار جعلها حاشية على ضوء النهار للجلال.

٣ ـ العدة جعلها حاشية على شرح العمدة لابن دقيق العيد.

٤ ـ شرح الجامع الصغير للأسيوطي في أربعة مجلدات شرحه قبل أن يقف على شرح المناوي.

٥ ـ شرح التنقيح في علوم الحديث للسيد الإمام محمد بن إبراهيم الوزير وسماه توضيح الأفكار على تنقيح الأنظار.

٦ ـ منظومة الكافل لابن مهران في الأصول وشرحها شرحًا مفيدًا.

٧ ـ جمع الشتيت شرح أبيات التثبيت.

٨ ـ حاشية على البحر الزخار في الفقه.

٩ ـ إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد.

١٠ ـ إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة.

١١ ـ الروضة الندية شرح التحفة العلوية.

١٢ ـ اليواقيت في المواقيت.

١٣ ـ الإحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز.

١٤ ـ مفاتيح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن.

١٥ ـ ديوان شعره (جمعه ولده عبداللّه ورتبه على حروف المعجم).

١٦ ـ ثمرات النظر في علم الأثر.

هذا بجانب عديد من الأجزاء والرسائل الفقهية والحديثية واللغوية، والفتاوى العامة في شتى الأبواب، والتي نتعرض لنشر بعضها في هذا الكتاب بعون اللّه.

## وفاته:

توفي سنة ١١٨٢ (اثنتين وثمانين ومائة وألف من الهجرة النبوية) في يوم الثلاثاء ثالث شهر شعبان منها، رحمه اللّه رحمة واسعة.

## مصادر الترجمة:

(١) البدر الطالع للشوكاني (١/ ١٣٣ إلى ١٣٩).

(٢) مقدمة د. عبدالمعطي أمين قلعجي على العُدة.

(٣) مقدمة محمد صبحي حسن حلاق على إيقاظ الفكرة.

# وصف المخطوط

هذه الرسائل والأبحاث الفقهية هي ضمن مجموع مخطوط للأمير الصنعاني يحتوي على أربع وأربعين ما بين رسالة وبحث، قد حصلت على نسخة منه من أحد إخواني بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

والمجموع يقع في ٤٢٧ صفحة، جاءت عدد الرسائل والأبحاث الفقهية فيه: ٢٥ رسالة وبحث في ٢٤٤ صفحة، وبدأت الرسالة الأولى ـ وهي اللُعمة بتحقيق شرائط الجمعة ـ بصفحة ٢٨، وتنتهي آخر رسالة بنهاية المخطوط.

واسم ناسخ هذه النسخة: محمد بن أحمد الحجري، والذي نقلها عن مجموع بخط حفيد المؤلف حيث جاء في الصفحة الأخيرة من المخطوط ما يلي:

«هذه الرسالة موفية أربع وأربعين ما بين رسالة وبحث وجواب سؤال ونحو ذلك من تأليف الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني نقلتها من مجموعة بخط حفيد المؤلف السيد العلامة عبدالكريم بن إبراهيم بن حسين بن علي بن يوسف بن إبراهيم ابن محمد بن إسماعيل الأمير، رغَّبني في نقلها صديقي الشيخ العلامة محمد حسين نصيف حفظه اللَّه، وتقديمها إليه... هذا البلد خامس جمادى الآخرة سنة خمس وستين وثلاث عشرة مائة، كتبه: محمد بن أحمد الحجري». اهـ.

وجاء في الهامش الأيسر للصفحة الأخيرة: «بلغ مقابلة على الأم يوم ٩ شوال ١٣٦٥ : عبدالرحمن بن حسين الشامي».

فهي نسخة مقابلة ومصححة.

وهناك ثلاث رسائل وُفقت للحصول على نسخة أخرى لها، وهي:

١ ـ المسائل المرضية في بيان اتفاق أهل السنة على سنن الصلاة والزيدية.

٢ ـ استيفاء الاستدلال في بيان تحريم الإسبال على الرجال.

٣ ـ بحث في جواز الضرب على التهمة.

وقد حصلت على الأولى من دار الكتب المصرية، وكذلك حصلت للرسالة

الأولى على نسخة مطبوعة، فاجتمع عندي لهذه الرسالة ثلاث نسخ.

والثانية والثالثة هما ضمن مجموع رقم (١) بمكتبة الأوقاف بصنعاء من ورقة ٥٤ إلى ٥٨، وهما بخط نسخي معتاد، وجاء على هامش الصفحة الأولى من رسالة الاستيفاء أن هذه النسخة منسوخة في نحو سنة ١١٧٥هـ، أي أنها كتبت في حياة الصنعاني، ويحتمل أن تكون بخطه، فهي أقدم من الأصل المجموع الذي اعتمدت عليه؛ وعند المقابلة بينهما وجدت أن الأصل مطابق تمامًا لهذه النسخة بلا أدنى فارق.





# صور المخطوطات



رسالة اللمعه
بتحقيق شرائط الجمعه للسيد الامام
البدر المنير محمد بن اسمعيل الامير
رضي الله عنه وارضاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يقول الحق وهو يهدي السبيل والصلوة والسلام
على المبعوث من خير قبيل والدين ناءا التنزيل وبعد
فانها لما اضطربت في شرائط الجمعة الاقاويل وكان اكثرها عاطلا
عن حلية الدليل بل منها ما يلتحق بالاباطيل احببت ان اجمع
رسالة لنفسي ارجو بها ذخر الحلول رمسي اذ الآذان عن سماع
الحق صم والالسن عن النطق به بكم الامن هداه الله بانوار
الادلة فتبعها وان خالف العلماء الاجله فاقول قال الامام
المهدي عليه السلام في البحر انها تلزم من في موضع اقامتها ولا يعتبر
فيه سماع النداء بالاجماع اذ لم تعتبره الآية قال شارحه
رحمه الله اي فيجب حضور الجمعة على اهل الامصار سمعوا او لم يسمعوا
ونقل عن الهادي والناصر ومالك انها تلزم من خارج موضع
اقامتها اذا كان يسمع نداء الصوت من سور البلد في
يوم هادي ولا صمم ولا هرج لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
من سمع.

طرة رسالة «اللمعة»

سؤال ورد على المولى البدر المنير
محمد بن إسماعيل الأمير
قدس الله روحه

ومعناه ما رأيكم حماكم الله تعالى في التحيل لإسقاط الشفعة
هل هو جائز أم محرم فإن قصة السلسلة في بني إسرائيل
تدل على جوازها فتفضلوا بإبانة الصواب ودليل ما ترونه
جزيتم خيراً

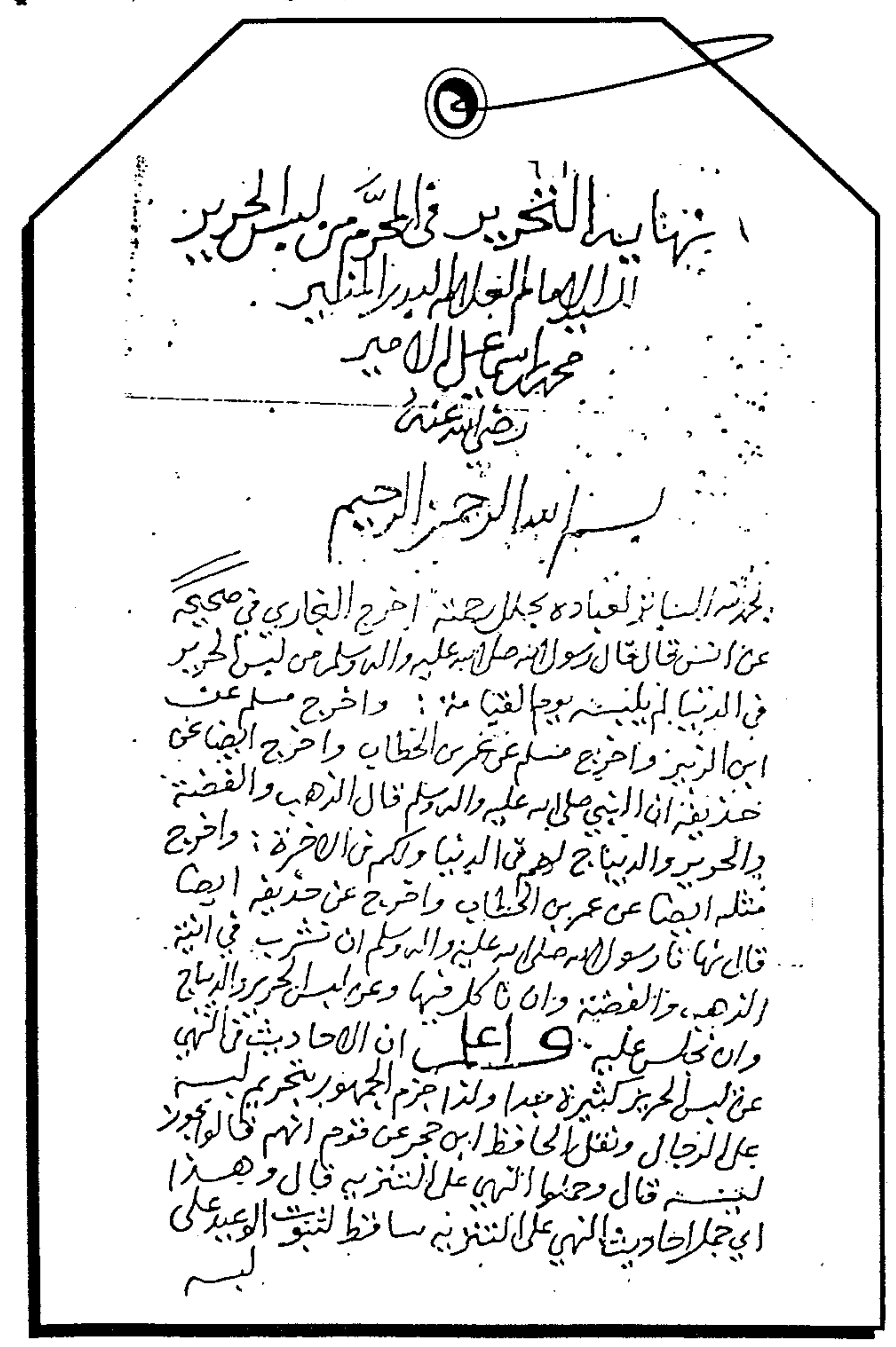
الجواب اعلموا حماكم الله تعالى أن الحيلة
لفظ يقع على معنيين باعتبار الواقع حيلة يطلب بها تحصيل
مقصود الشارع وإنفاذ مراده كتخليص المظلوم من يد الظالم
بالتحيل لذلك ونصر الدين وإعانة الملهوفين وإبطال
الباطل وإمضاء الحق فكل حيلة توصل بها إلى دفع
الظلم عن نفسه أو عن مسلم أو معاهد أو لإمضاء حق
أو دفع باطل فهي من أنفع طرق الخير وأبرها وهي نظير
المخادعة في الحرب التي أرشد إليها صلى الله عليه وآله وسلم
فإن المخادعة نوع من الحيلة ومن ذلك قصة نعيم بن
مسعود رضي الله عنه وإتيانه للأحزاب بكلام ولبني
قريظة بخلافه حتى أوقع بينهم وكان بسببه نصرة
الدين وقصة كعب بن الأشرف ونحوها مما لا يحصى
فهذا النوع من هذه الحيل لا كلام في جوازه
وقد يكون واجبا ومنه إباحة الكذب في ثلاثة مواقف
كما عرف ومن ذلك ما أفتى الله به نبيه أيوب عليه السلام

طرة رسالة «حكم التحيل لإسقاط الشفعة»

بحث مفيد فيمن ادرك مع الامام
الركوع للامام محمد بن اسمعيل
الامير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين وفضلي ونسلم على محمد وآله الاكرمين قوله
صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام
فقد ادرك الصلوة رواه الشيخان وغيرهما قال في
المنار انه لا يشمل من ادرك الامام حال ركوعه فاحرم
ولم يقرأ الفاتحة ولا سيما اللاحق فانه لم يات
بمسمى الركعة انتهى واقول فيه احتمالان
الاول فيه طرفان الطرف الاول انه اريد ركعة من صلاة
المدرك اسم فاعل اعني اللاحق وحينئذ يشمل من
ادرك الامام منحنيا فتلاه فتنح وقرأ الفاتحة
ثم ركع ثم لم يرفع الامام رأسه فانه يصدق عليه انه
ادرك ركعة من صلاته مع الامام واستعمال الركعة
في حقيقتها حينئذ ولا يصدق عليه انه اتى بركعة
الا اذا اتى بها كاملة لان مسمى الركعة هي القيام
والقراءة او تحمل الامام عند من يراه مجزيا الى
آخر سجود منها فلا يصدق على اللاحق انه ادرك

طرة بحث «فيمن أدرك مع الإمام الركوع»



نهاية التحرير في المحرم من لبس الحرير
للسيد الإمام العلامة البدر المنير
محمد بن إسماعيل الأمير
رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

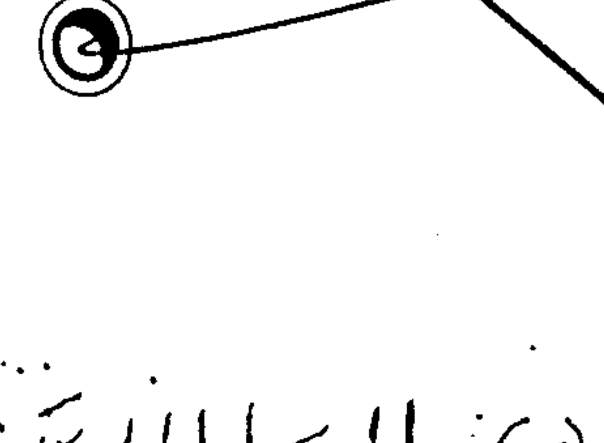
الحمد لله الساتر لعباده بجلل رحمته. أخرج البخاري في صحيحه
عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لبس الحرير
في الدنيا لم يلبسه يوم القيامة. وأخرج مسلم عن
ابن الزبير وأخرج مسلم عن عمر بن الخطاب وأخرج البخاري عن
حذيفة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الذهب والفضة
والحرير والديباج لهم في الدنيا ولكم في الآخرة. وأخرج
مثله أيضا عن عمر بن الخطاب وأخرج عن حذيفة أيضا
قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نشرب في آنية
الذهب والفضة وأن نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج
وأن نجلس عليه. واعلم أن الأحاديث في النهي
عن لبس الحرير كثيرة جدا ولذا جزم الجمهور بتحريم لبسه
على الرجال ونقل الحافظ ابن حجر عن قوم أنهم قالوا يجوز
لبسه قال وحملوا النهي على التنزيه قال وهذا
أي حمل أحاديث النهي على التنزيه ساقط لثبوت الوعيد على
لبسه

طرة رسالة: «نهاية التحرير في المحرم من لبس الحرير»



سئل سيدي العلامة البدر الأمير
عن مسائل منها عن صلوة المؤتمين حول
الكعبة شرفها الله غير مسامتين للامام
فاجاب
ان استقبال القبلة حال الصلاة قطعي ثبت بالاوامر القرآنية
المتكررة الاولى قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وتكررت الاوامر
في سورة البقرة في ثلاث آيات ثلاث مرات وقال صلى الله
عليه وآله وسلم عام الفتح بعد خروجه من البيت هذه القبلة
مشيرا الى الكعبة فاستقبال الكعبة في الصلاة قطعي لا
سبيل الى الخلاف فيه فهذا [illegible] على العناد
في قبلة الصلاة لا يحل الاخلال به الا في التنفل على الراحلة
واما امام الصلاة فقد ثبتت الاحاديث في عقد الواجب
على المأمومين فقال صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام ليؤتم
به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا
واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا اجمعين فهذه حقوق
المؤتمين للامام واما كونهم خلفه فانما هو لاجل القبلة
والا فلم يذكر صلى الله عليه وآله وسلم من حقوقه ان يصلى خلفه
ولو كان من حقوقه لذكره صلى الله عليه وآله وسلم وما كان
ربك نسيا فاذا عرفت هذا وعلمت انه يتم الوفا
بحقوق الامامة الخمس مع الوفا بحق استقبال القبلة
تعين عليك ذلك وان اتفق انك لم تكن خلفه وذلك في
صورة الاستدارة حول الكعبة فانه يمكنك الوفا بالحقين
وان لم تكن خلف الامام بل ولو كنت مواجها وجهك الى وجهه
هكذا ينبغي الحكم في المسئلة باعتبار الادلة والناس على
ذلك عملا وفعلا وان لم يحرروا دليلا قوليا وقد رأيت
كلاما للناس من العلما كثيرا في ذلك لا يقبل قال واما ما نقل
كيفية صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع لما صلى في
البيت صلاة الفجر جماعة قالوا واول من ادار الناس
حول

طرة رسالة: «حكم صلاة المؤتمين حول الكعبة»



(١٤) المسائل المهمة فيما تعم به البلوى
حكام الأمة من إفادة مولانا العلامة
البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله
مجيبا على القاضي أحمد قاطن في شهر صفر
سنة ١١٥٤
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
الطاهرين وبعد فإنه وصلت المسائل المطلوب

طرة رسالة: «المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الأمة»

جواب في حكم بيع النسيئة

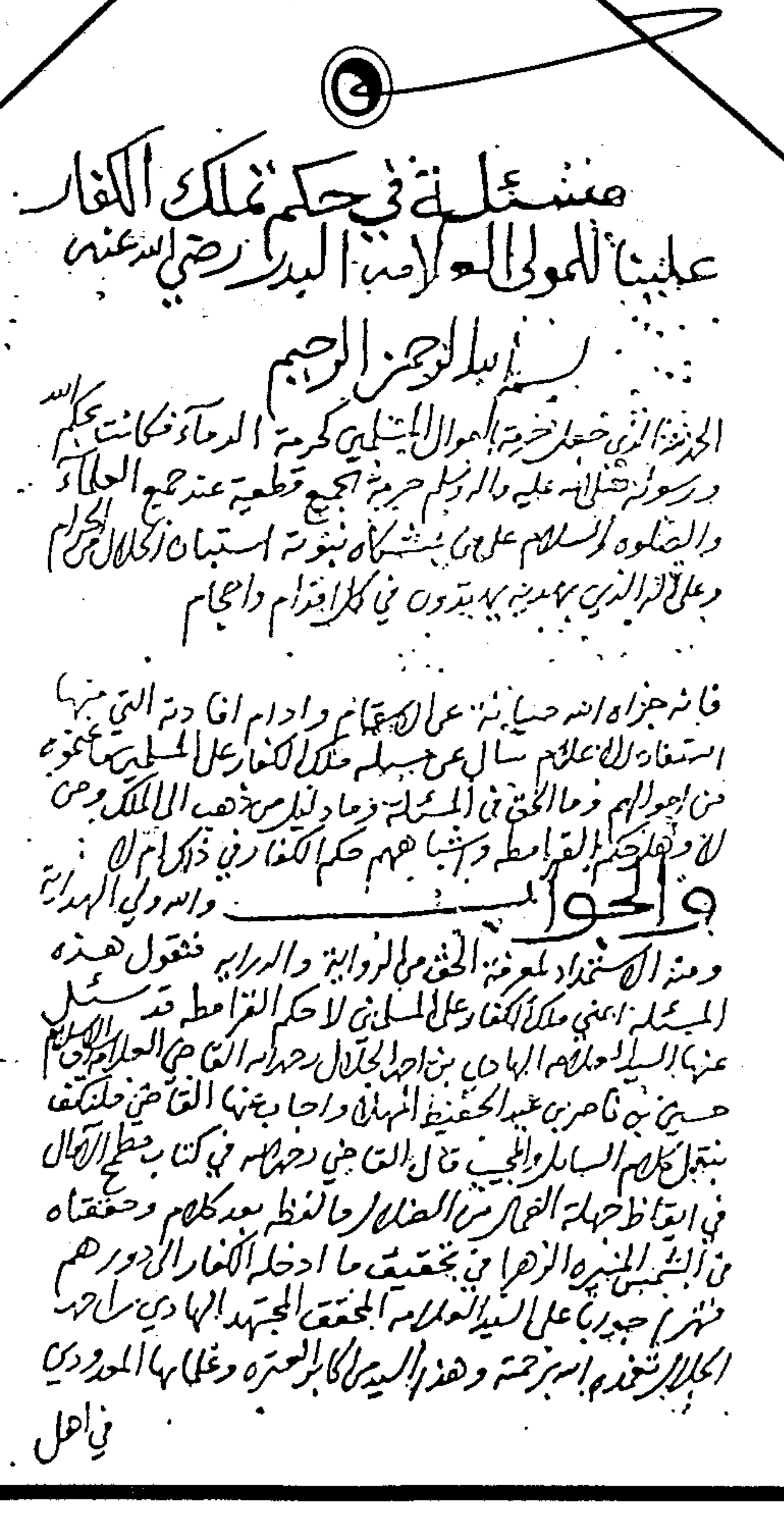
للسيد المنير محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله تعالى

مجيبا على المولى العلامة إسماعيل بن محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم وعلى آله
بحور العلم والكرم وبعد فإنه وصلت المسائل التي طلب الكشف عنها
كثر الله فوائده ربط أجوبتها بالدلائل وأهمها بيع النسيئة والذي
يدل عليه من حكمها الأدلة القوية إذ قد عمت البلوى وشملت عالم الجهل
البيع والشرى وهل هي من المنكر الذي يجب فيه النكير أم ليست منه في
قبيل ولا دبير وقد أشار السائل أدام الله إفادته إلى الأدلة وساقها
على الوجه الذي ساقها عليه العلماء الأجلة ولم نسق كلامهم في السؤال
برمته لأنه قد اشتمل الجواب عليه بتفصيله وجملته فأقول
اعلم أن مسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء لا يتضح
منها الكلام ولا يظهر جلية حكمها لذوي الأفهام وأنها داخلة في قسم
الحلال أو الحرام إلا بعد معرفة حقيقة الربا المجمع عليه والمختلف فيه
لأنها قد أدرجت في مسائله كما دل عليه ما في السؤال من الكلام
ولا يخفى أنه قد انعقد الإجماع من الأمة على تحريم الربا في الأجناس
التي ورد بها النص في عدة من الأحاديث منها ما أخرجه مسلم
من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد
فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء فهذه الستة الأجناس وقع

طرة رسالة: «جواب في حكم بيع النسيئة»



مسئلة في حكم تملك الكفار
علينا للمولى العلامة البدر رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل حرمة أموال المسلمين كحرمة الدماء فكانت بحكم الله
ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم حرمة الجميع قطعية عند جميع العلماء
والصلاة والسلام على من بمشكاة نبوته استبان الحلال من الحرام
وعلى آله الذين بهم وبهديه يهتدون في كل إقدام وإحجام

فإنه جزاه الله [illegible] على الاهتمام وأدام إفاداته التي منها
الاستفادة للأعلام سأل عن حكم تملك الكفار على المسلمين ما يحوزونه
من أموالهم وما الحق في المسألة وما دليل من ذهب إلى الملك ومن
لا وهل حكم القرامطة وأشباههم حكم الكفار في ذلك أم لا

والجواب والله ولي الهداية

ومنه الاستمداد لمعرفة الحق من الرواية والدراية فنقول هذه
المسألة أعني تملك الكفار على المسلمين لا حكم القرامطة قد سُئل
عنها السيد العلامة الهادي بن أحمد الجلال رحمه الله القاضي العلامة الإسلام
حسين بن ناصر بن عبد الحفيظ المهلا وأجابه القاضي فلنكتف
بنقل كلام السائل والمجيب قال القاضي رحمه الله في كتاب مطمح الآمال
في إيقاظ جهلة العمال من الضلال والنظر بعد كلام وحققناه
في الشمس المنيرة الزهراء في تحقيق ما أدخله الكفار إلى دورهم
مشتملاً جواباً على السيد العلامة المحقق المجتهد الهادي بن أحمد
الجلال تغمده الله برحمته وهذا السيد من أكابر العترة وعلمائها المعدودين
في أهل

طرة رسالة: «مسألة حكم تملك الكفار علينا»

سوال ورد على المولى العلامة السيد محمد بن اسمعيل
الامير من السيد العلامة اسماعيل بن محمد بن
اسحق في بيان تحريم التداوي
بالنجس وهو

سوال في جواز التداوي بالمحرم وظاهره انه قد ثبت ترخيصه صلى الله
عليه وآله وسلم في لبس الحرير للتداوي في الصحيحين من رواية قتادة
عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن عوف
والزبير بن العوام في لبس الحرير لحكة كانت بهما وفي رواية ان عبد الرحمن
بن عوف والزبير بن العوام شكوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم القمل
في غزاة فرخص لهما في قميص الحرير ورايته عليهما فالترخيص منه
بلبس ما هو حرام للتداوي به يقتضي جواز التداوي بغيره من المحرمات
مما يعلم حصول الشفاء به واكثر الامور الظنية مبني على التجربة.
فما علم شفاؤه من المحرمات جاز التداوي به ويكون هذا اثباتا
بطريق القياس من الغاء الفارق المسمى بتنقيح المناط فلا
خصوصية للنص الذي جعل علة الحكم هنا وهي الحكة مناط الحكم
بما هو اعم من ذلك وهو ما يحصل به دفع المضرة وليس في ذلك
اهدار للنص وتغيير لما نص عليه الشارع لان المعنى الذي تضمنه
النص هو ذلك واعتبار المعنى في الغاية المنصوص ليس بتغيير
ولا اهدار للنص كما عرف في موضعه وغاية ما يقال ان تنقيح المناط
انما يجري فيما لم يكن النص الصريح على العلة كما في حديث
ترخيص لبس الحرير فان العلة منصوص عليها نصا صريحا وهذا
غير مسلم بل اذا قام الدليل على الغاء خصوصية النص صح التنقيح

طرة رسالة: «حكم التداوي بالنجس»

(٤٢) المسائل المرضية في بيان اتفاق
أهل السنة على سنن الصلاة والزيدية
تأليف السيد العلامة الشهير
محمد بن إسماعيل الأمير
رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السائل دامت إفادته ما لفظه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله
الأكرمين. أما بعد: فالمطلوب من إفادة مولانا
السيد العلامة الشهير وبدر المعارف المنير عز الإسلام محمد بن إسماعيل
الأمير حفظه الله ببقائه معالم العلوم الدينية ورفع أعلام
السنة النبوية: نقل مذاهب القائلين من أهل البيت بما ثبت
من السنة [illegible] من أفعال وأقوال ثبتت في الصلاة
مثل: الرفع، والضم، والتورك، والإشارة في التشهد
والتوجه بعد تكبيرة الإحرام، والدعاء، والتأمين، والقراءة
خلف الإمام معزوة إلى من قال بها من أهل البيت [illegible] رفعاً لما [illegible]
مخالفتها أهل البيت المطهرين [illegible] المقلدين باتباع
سنة خاتم المرسلين صلى الله عليه وعلى آله أجمعين. انتهى السؤال

الجواب

الحمد لله

طرة رسالة: «المسائل المرضية»

استيفا الاستدلال في بيان
تحريم إسبال الثياب على الرجال تأليف الإمام
العالم البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير
رضي الله عنه

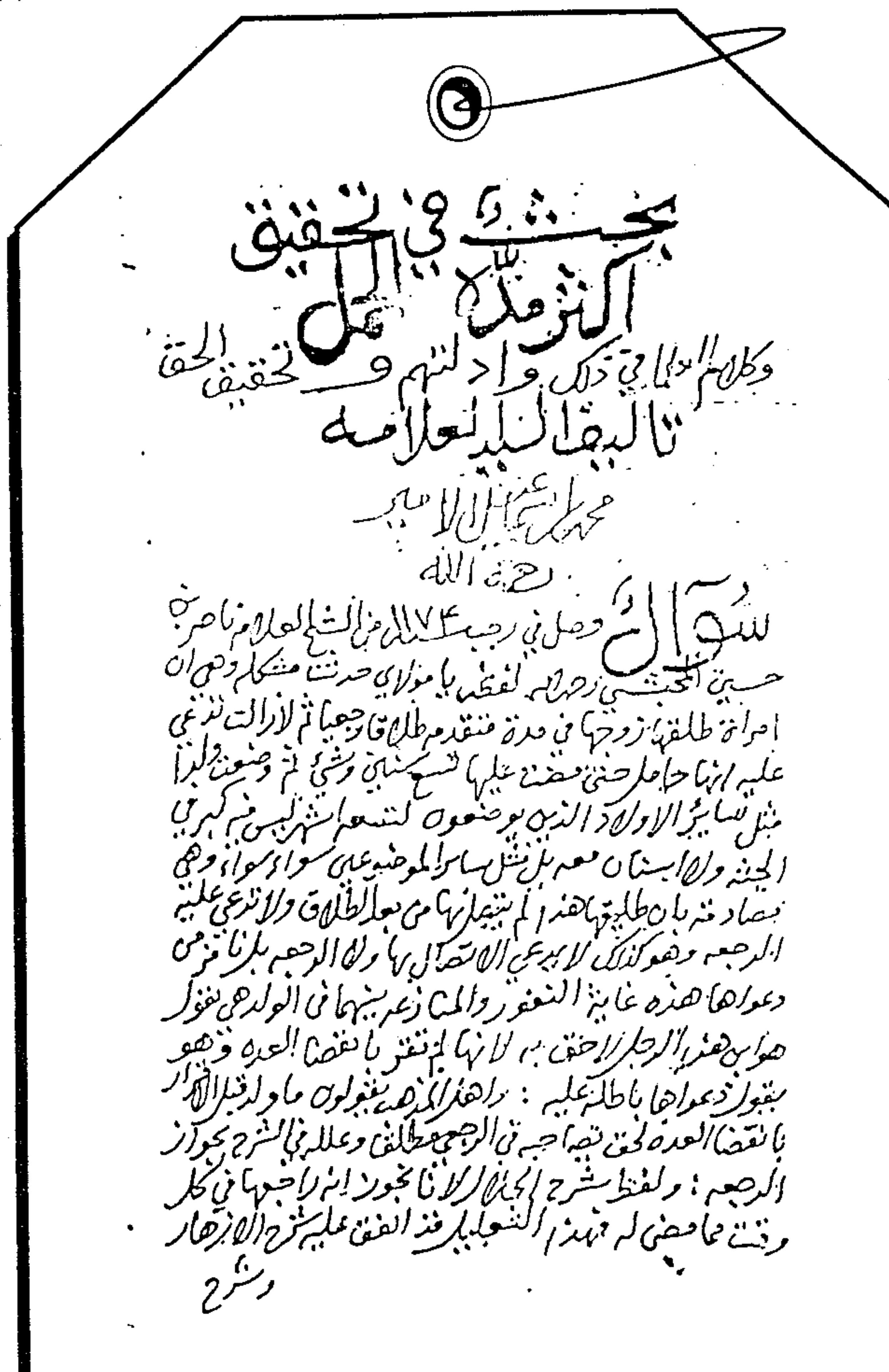
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أسبل علينا [illegible] ونهانا على لسان نبيه المختار
صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] والصلاة والسلام على الشفيع
يوم يكشف عن ساق وعلى آله الذين ليس بينهم وبين القرآن
حتى يردوا الحوض افتراق وبعد فقد ورد
سؤال عن أحاديث التشديد على الإسبال أي إسبال الإزار وما
ورد فيه من الوعيد بالنار وكيف أمر صلى الله عليه وآله وسلم
مسبلاً بإعادة وضوءه [illegible] بالتكرار فأجبت
بجواب فيه نوع اختصار من غير [illegible] لما في تطويل الإكثار
لما قاله لذلك [illegible] الأئمة الكبار ثم رأيت بسط الجواب
واستيفا [illegible] وسميته استيفا الاستدلال في بيان
تحريم إسبال الثياب على الرجال فأقول
أخرج مسلم في الصحيح والبيهقي في السنن الكبرى من حديث
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال مررت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إزاري
استرخاء فقال يا عبد الله ارفع إزارك فرفعته فقال زد فزدت
فما زلت أتحراها بعد فقال بعض القوم إلى أين فقال أنصاف
الساقين: ما أخرجه البيهقي فيها أيضاً عن العلاء بن عبد الرحمن
عن أبيه

طرة رسالة: «استيفاء الاستدلال»

بحث في جواز الضرب
على التهمه او عدمه
سؤال من القاضي العلامه علي بن محمد حاكم المخا
وصل في رجب سنه ١١٧٤ عن حديث ازهر
الحرازي الذي اخرجه ابو داود بلفظ ان قوما من الكلاعيين سرق
لهم متاع فاتهموا اناسا من الحاكه فاتوا بهم النعمان بن بشير صاحب
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحبسهم اياما ثم خلى سبيلهم فاتوا النعمان
فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال لهم ما شئتم
ان شئتم ان اضربهم فان خرج متاعكم فذاك والا اخذت لهم من
ظهوركم مثل ما اخذت من ظهورهم قالوا هذا حكمك قال بل حكم الله
ورسوله رواه ابو داود والنسائي : قال ففيه دليل على جواز الضرب
على التهمه : وكذلك ما رواه المهدي عليه السلم في البحر ان عليا عليه السلام
ضرب بريره بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه قال فيه المهدي
وفيه دليل على جواز ضرب الامام في التهمه فهل هذا صحيح
واقول الجواب ــــــــ ان ابا داود
قد بوب على حديث النعمان بن بشير فقال باب في الامتحان بالضرب
وساق الحديث وفيه جواز ضرب المتهم فان ظهر عنده ما اتهم به والا
ضرب من اتهمه . وفيه جواز حبس المتهم قلت الا ان حديث ابي داود
اخرجه من طريق ازهر بن عبد الله قال فيه الذهبي في الميزان حسن الحديث
لكنه ناصبي ينال من علي رضي الله عنه انتهى بلفظه : قلت من سب
عليا فهو يبغضه ومن ابغضه منافق بالنص الصحيح لا يبغضك
الا منافق فكيف يحسن حديثه فاقل احواله رد روايته
ثم هو

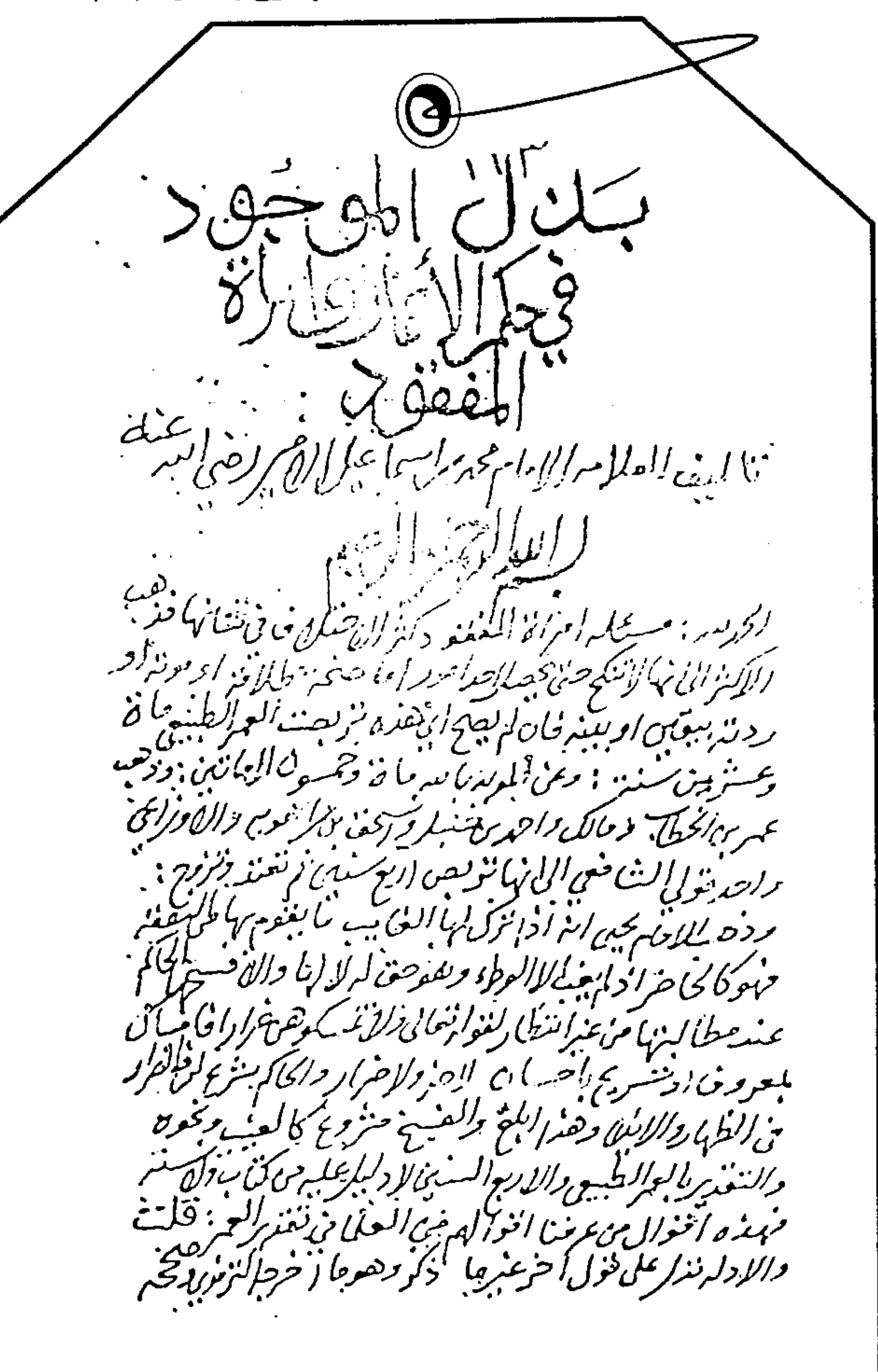
طرة بحث: «في جواز الضرب على التهمة»



بحث في تحقيق
أكثر مدة الحمل
وكلام العلماء في ذلك وأدلتهم وتحقيق الحق
تأليف السيد العلامة
محمد بن إسماعيل الأمير
رحمه الله

سؤال وصل في رجب سنة ١١٧٤ من الشيخ العلامة ناصر بن
حسن المحبشي رحمه الله لفظه يا مولاي حدث مشكل وهو أن
امرأة طلقها زوجها في مدة متقدمة طلاقاً رجعياً ثم لا زالت تدعي
عليه أنها حامل حتى مضى عليها تسع سنين وشيء ثم وضعت ولداً
مثل سائر الأولاد الذين يوضعون لتسعة أشهر ليس فيه كبر في
الجثة ولا أسنان معه بل مثل سائر المولودين على سواء سواء وهي
مصادقة بأن طليقها هذا لم يتصل بها من بعد الطلاق ولا تدعي عليه
الرجعة وهو كذلك لا يدعي الاتصال بها ولا الرجعة بل نافر من
دعواها هذه غاية النفور والمتنازع بينهما في الولد هل يقال
هو ابن هذا الرجل لاحق به لأنها لم تقر بانقضاء العدة وهو
يقول دعواها باطلة عليه: وأهل المذهب يقولون ما ولد قبل الإقرار
بانقضاء العدة لحق نص أصحابنا في الرجعي مطلقاً وعلله في الشرح بجواز
الرجعة: ولفظ شرح الجلال لأنا نجوز أنه راجعها في كل
وقت مما مضى له هذا التعليل قد اتفق عليه شرح الأزهار
وشرح

طرة بحث: «في تحقيق أكثر مدة الحمل»



بذل الموجود في حكم الأعمار وامرأة المفقود

تأليف العلامة الإمام محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله: مسألة امرأة المفقود كثر الاختلاف في شأنها فذهب
الأكثر إلى أنها لا تنكح حتى يحصل أحد أمرين إما صحة طلاقه أو موته أو
ردته بيقين أو ببينة فإن لم يصح أي هذه تربصت العمر الطبيعي مائة
وعشرين سنة: وعند المؤيد بالله مائة وخمسون [illegible]؛ وذهب
عمر بن الخطاب ومالك وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه والأوزاعي
وأحد قولي الشافعي إلى أنها تتربص أربع سنين ثم تعتد وتزوج؛
ومذهب الإمام يحيى أنه إذا ترك لها الغائب ما يقوم بها من النفقة
فهو كالحاضر إذا امتنع من الوطء ويفسخ [illegible] وإلا فسخ الحاكم
عند مطالبتها من غير انتظار لقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا فإمساك
بمعروف أو تسريح بإحسان والإضرار والحاكم يشرع له رفع الضرار
من الظهار والإيلاء وهذا الحكم والفسخ مشروع كالعيب ونحوه
والتقدير بالعمر الطبيعي والأربع السنين لا دليل عليه من كتاب ولا سنة
فهذه أقوال من عرفنا أقوالهم من العلماء في تقدير العمر: قلت
والأدلة تدل على قول آخر غير ما ذكر وهو ما أخرجه الترمذي وصححه

طرة بحث: «بذل الموجود في حكم الأعمار وامرأة المفقود»

كشف القناع في حل الجمع بين
الزوجة وعمتها وخالتها
من الرضاع
تأليف الإمام محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى
آله الميامين وبعد فإنه وصل السؤال المتكلف جوابه
بالاستدلال لا بأقوال الرجال إذ قد عرف السائل المذهب وما
عليه الجمهور من تحريم الجمع بين الزوجة وعمتها وخالتها من الرضاع
لتحريم الجمع بينها وبينهما من النسب فأقول لا يحتاج
الجواب إلى بسط المقال على المسألة وما ورد فيها من الاستدلال
من الكتاب العزيز والسنة النبوية فإن النصوص القرآنية والسنية
قد أوضحت ما يحرم على الناكح من النساء وبينته بيانا شافيا
وما عداها دلت النصوص على تحريمه الأصل فيه الحل وقد ذكر الله
تعالى للتحريم ثلاث جهات: الأولى التحريم بالنسب فعين عز
وجل من ذلك سبعا من قوله حرمت عليكم أمهاتكم إلى قوله وبنات
الأخت فهؤلاء سبع محرمات من النسب: والجهة الثانية
المحرم بالرضاعة وقد نص على اثنتين ممن يحرم بالرضاعة
فقال وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة
وسكت عن حكم غيرهما فألحق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

طرة بحث: «كشف القناع في حل الجمع بين
الزوجة وعمتها وخالتها من الرضاع»

المسئلة الثاقبة الأنظار
في تصحيح أدلة فسخ امرأة
المعسر بالإعسار
تأليف السيد العلامة البدر محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين لما طلب سيدنا إبراهيم رحمه الله معاودة النظر في هذه المسئلة نظر العبد الفقير محمد بن إسماعيل الأمير عفا الله عنهما كلام سيدنا العلامة صارم الدين إبراهيم بن خالد رحمه الله ومن جناب النعيم فيما يتعلق بفسخ امرأة المعسر والمفقود وطلب مني بعض العلماء العاملين النظر فيما هو الحق من القولين الفسخ وعدمه فأقول سبحانك اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا كلام سيدنا إبراهيم رحمه الله مأخوذ من كلام ابن القيم في كتابه الهدي النبوي فلنحرر محل النزاع بين الفريقين القائلين بالفسخ والقائلين بعدمه فإن محل النزاع هنا إنه إذا أعسر الزوج عن نفقة امرأته وطلبت النفقة أو الطلاق كما قال في حديث أبي هريرة امرأتك تقول أطعمني أو طلقني فإن طلقها وإلا رفعته إلى الحاكم ليأمره بفراقها لتعذر النفقة فإن امتنع فسخ نكاحه فهذا محل النزاع فأما امرأة المعسر الصابرة على إعساره فليست من محل النزاع بل صبرها من حسن تبعلها تؤجر عليه

طرة بحث: «المسألة الثاقبة الأنظار»

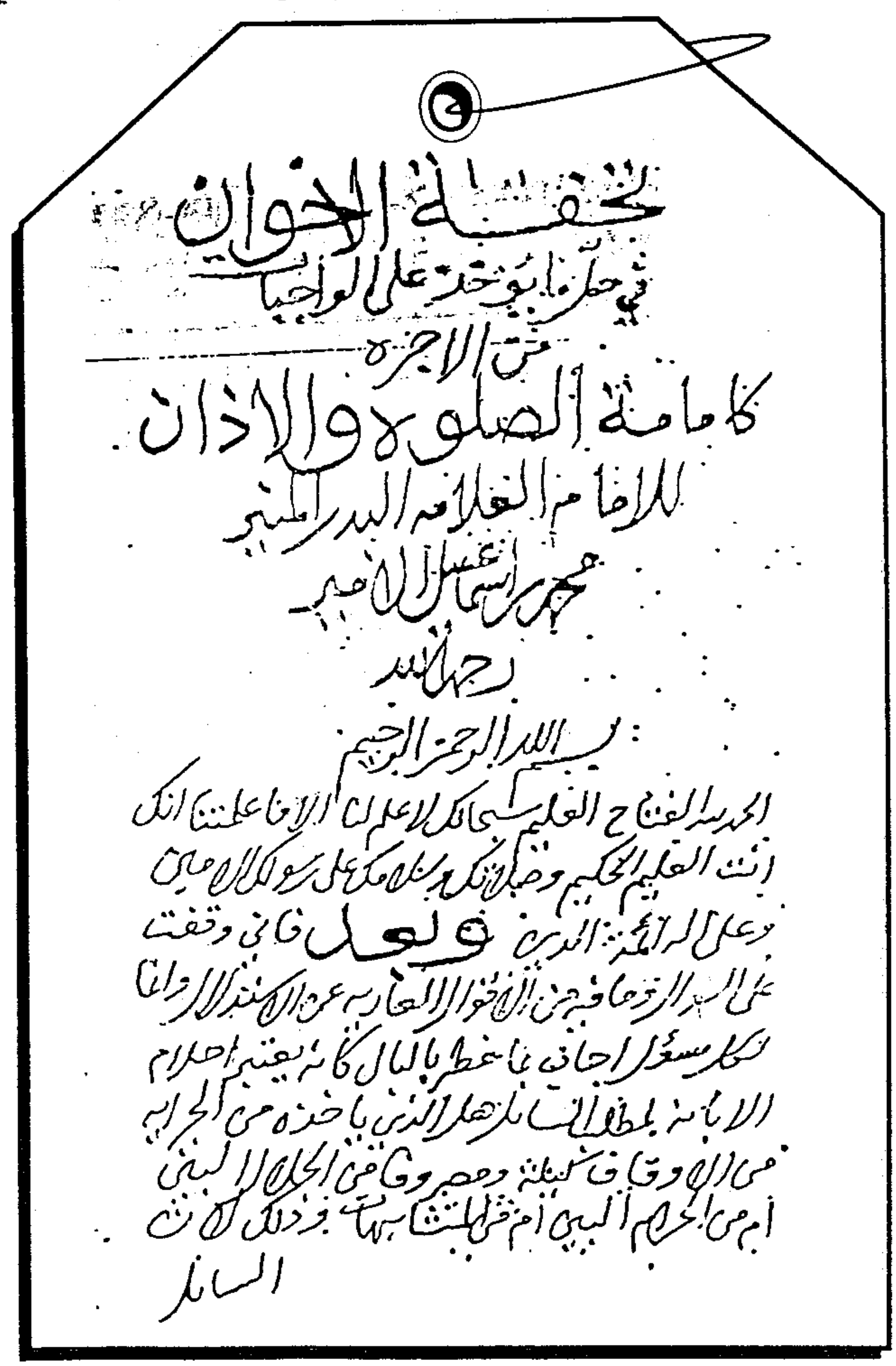
بحث فيما جاء في شهر رمضان
للبدر المنير محمد بن إسمعيل الأمير
قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

أخرج البيهقي بإسناد قال فيه الحافظ المنذري إنه حسن لا بأس
به في المتابعات وفي إسناده ثابت بن عمرو الشيباني تكلم فيه
الدارقطني من حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال
إذا كان أول الليلة من شهر رمضان فتحت أبواب الجنان فلم
يغلق منها باب واحد الشهر كله وغلقت أبواب النار فلم
يفتح منها باب واحد الشهر كله وغلت عتاة الجن ونادى
مناد من السماء كل ليلة إلى انفجار الصبح يا باغي الخير هلم
وأبشر ويا باغي الشر أقصر وأبصر هل من مستغفر فيغفر
له هل من تائب يتوب عليه هل من داع فيستجيب له
هل من سائل يعطى سؤله ولله عز وجل عند كل فطر من
شهر رمضان كل ليلة عتقاء من النار ستون ألفا
فإذا كان يوم الفطر أعتق الله مثل ما أعتق في جميع
الشهر ثلاثين مرة ستين ألفا ستين ألفا:

هذا

طرة بحث: «بحث فيما جاء في شهر رمضان»



تحفة الإخوان
في حل ما يؤخذ على الواجبات
من الاجره
كامامة الصلوه والاذان
للامام العلامه البدر المنير
محمد بن اسمعيل الامير
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الفتاح العليم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم وصل اللهم وسلم على رسولك الامين
وعلى اله الهداة الذين وبعد فاني وقفت

طرة بحث: «تحفة الإخوان»

# رسالة اللمعة بتحقيق شرائط الجمعة(*)

## للسيد الإمام البدر المنير محمد إسماعيل الأمير - رضي الله عنه وأرضاه -

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه الذي يقول الحق، وهو يهدي السبيل، والصلاة والسلام على المبعوث من خير قبيل وآله قرناء التنزيل.

وبعد، فإنها لما اضطربت في شرائط الجمعة الأقاويل، وكان أكثرها عاطلاً عن حلية الدليل، بل منها ما يلتحق بالأباطيل؛ أحببت أن أجمع رسالة لنفسي، أرجو بها ذخرًا لحلول رمسي إذ الآذان عن سماع الحق صمٌّ، والألسن عن النطق به بكمٌ إلا من هداه اللَّه بأنوار الأدلة فتابعها وإن خالف العلماء الأجلة.

**فأقول:** قال الإمام المهدي - عليه السلام -[1] في البحر: أنها تلزم من في موضع

---

(*) أشار إليها المصنف - رحمه اللَّه - في سبل السلام (١/ ٤١٥) (كتاب الصلاة: باب الجمعة/ المعتبر في العدد في الجمعة).

(١) هذه هي عادة الزيدية، والشيعة، والرافضة أنهم إذا ورد ذكر أحد أئمتهم يقرنون ذكره بالتسليم عليه؛ وهذا مخالفٌ لصنيع أهل السنة والسلف الصالح.

قال ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص٢٦٨) - في حكم الصلاة والتسليم على غير الأنبياء -: «وفصل الخطاب في هذه المسألة: أن الصلاة على غير النبي ﷺ إما أن يكون آله وأزواجه وذريته أو غيرهم، فإن كان الأول فالصلاة عليهم مشروعة مع الصلاة على النبي ﷺ، وجائزة مُفردة؛ وأما الثاني: فإن كان الملائكة وأهل الطاعة عمومًا الذين يدخل فيهم الأنبياء وغيرهم جاز ذلك أيضًا، فيقال: اللَّهم صلِّ على ملائكتك المقربين، وأهل طاعتك أجمعين؛ وإن كان شخصًا مُعينًا أو طائفة معينة كُرِه أن يتخذ الصلاة عليه شعارًا لا يخل به، ولو قيل بتحريمه له وجه، ولا سيما إذا جعلها شعارًا له، ومنع منها نظيره أو من هو خير منه، وهذا كما تفعل الرافضة بعلي رضي الله عنه حيث ذكروه قالوا: عليه الصلاة والسلام، ولا يقولون ذلك فيمن هو خيرٌ منه...» اهـ.

إقامتها، ولا يعتبر فيه سماع النداء بالإجماع إذ لم تعتبره الآية؛ قال شارحه ـ رحمه اللَّه ـ: أي فيجب حضور الجمعة على أهل الأمصار سمعوا أو لم يسمعوا؛ ونقل عن الهادي، والناصر، ومالك: أنها تلزم من خارج موضع إقامتها إذا كان يَسمع نداء الصيِّت من سور البلد في يوم هادئ، ولا صمم ولا هرج[1]، لقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «من سمع النداء ـ الحديث ـ: **الجمعة على من سمع النداء**»[2]، أخرجه أبو داود.

وفي المنهاج للنووي، وشرح للدميري ـ رحمهما اللَّه تعالى ـ: ويلزم أهل القرية إن كان فيهم جمع تصح به الجمعة، أو بلغهم صوتٍ عالٍ في هدو في طرف يليهم

(١) البحر الزخار (٣/ ٦، ٧)، وفتح الباري (٢/ ٣٨٥)، والتمهيد (١٠/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٥٦)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٧٣)، والدارقطني في سننه (٢/ ٦)، والخطيب في الموضح (١/ ٢٢)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ٤٩٩) من طريق قبيصة، عن سفيان، عن محمد بن سعيد الطائفي، عن أبي سلمة بن نبيه، عن عبداللَّه بن هارون، عن عبداللَّه بن عمرو مرفوعًا؛ وذكره الديلمي في الفردوس (١٦١٦) (٢/ ١١٧).
قال أبو داود: «روى هذا الحديث جماعة عن سفيان مقصورًا على عبداللَّه بن عمرو لم يرفعوه، وإنما أسنده قبيصة».
قلت: أبو سلمة بن نبيه، مجهول كما في التقريب، وكذا: عبداللَّه بن هارون؛ وأما قبيصة ـ وهو ابن عقبة ـ: قال ابن معين: قبيصة ثقة في كل شيء إلا في حديث سفيان ليس بذاك القوي، فإنه سمع منه وهو صغير.
وممن وقفه على ابن عمرو: عبداللَّه بن مهدي، كما في التاريخ الكبير (١/ ٩٣) وقد صحح البيهقي رفعه، وقال: «له شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده».
قلت: أخرج هذا الشاهد: الدارقطني في سننه (٢/ ٦)، وفي إسناده الوليد بن مسلم، وقد عنعن.
وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٢١٧): «رواه أبو داود من رواية عبداللَّه بن عمرو ابن العاص بإسناد ضعيف، ثم قال: وقفه هو الصحيح، قال ابن القطان فيه مجاهيل». اهـ.
وله شاهد آخر أخرجه أبو يعلى في مسنده (٣/ ١٠٨)، وانظر: المجمع (٢/ ١٩٣).
والحديث حسَّنه العلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ في صحيح الجامع (٣١١٢)، وظاهر صنيع الحافظ في الفتح (٢/ ٣٨٥) أنه يحتج به.

لبلد الجمعة: لزمتهم، وإلا فلا[١] .

وكذلك أهل البساتين، والخيام، لما روى أبو داود عن عمرو بن العاص أن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**الجمعة على من سمع النداء**». انتهى.

وقال أبو بكر البيهقي في السنن الكبرى: باب: وجوب الجمعة على من كان خارج المصر في موضع يبلغه النداء؛ ثم استدل عبداللَّه بن عمرو عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**الجمعة على من سمع النداء**»، ونسبه إلى رواية أبي داود، وصحح البيهقي رفعهُ، وذكر له شواهد كثيرة[٢] .

وفي «دليل الطلب لنيل المطالب» ـ في مذهب الحنابلة ـ: أن الجمعة تجب على من كان خارج البلد إذا كان بينه وبين فعلها فرسخ فأقل[٣] .

فهؤلاء الأئمة: الهادي ـ عليه السلام ـ، ومن ذُكِر معه من الآل، ومالك، والشافعي، وأحمد: أوجبوا على من خارج البلد إقامتها بشرط سماع النداء[٤] ، إلا أن الشافعية تقول: يقيمها أهل القرية السامعون نداءَها في محلهم إن كمُلت شروطها، قالوا: فإذا دخل أهل القرية المصر فصلوا فيه أجزأهم، وكانوا آثمين لتعطيلهم الجمعة في قريتهم.

وظاهر عبارة الإمام في البحر، وغيره: أن من ذكره يوجبون على هذا السامع الإتيان إلى موضع إقامتها في البلد؛ وكذا ظاهر عبارة فقه الحنابلة.

وقال أبو محمد بن حزم ـ رحمه اللَّه ـ: إنه يلزم المجيء إلى الجمعة من كان

---

(١) المنهاج للنووي (ص١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٥٦)، والبيهقي (٣/ ١٧٣)، والدارقطني (٢/ ٦)، واختُلِف فيه بين الرفع والوقف.

(٣) دليل الطالب (ص٥١).

(٤) قال أبو عيسى في الجامع (٢/ ٣٧٤): «... وقال بعضهم: لا تجب الجمعة إلا على من سمع النداء، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق».

بحيث إذا زالت الشمس، وقد توضأ قبل ذلك دخل الطريق(*) أول الزوال و[تمشى](**) مترسلاً، ويدرك منها ولو السلام مع الإمام سواء سمع النداء / ٣٠/ أو لم يَسمع ومن كان بحيث لو فعل ما ذكرنا لم يدرك منها ولا السلام لم يلزمه المجيء إليها سمع النداء أو لم يسمع، ثم ذكر أقوال السلف والاختلاف؛ ثم قال: «وقد اختلفوا هذا الاختلاف والمرجوع إليه ما افترض اللَّه الرجوع إليه من الكتاب والسنة؛ فوجدنا اللَّه تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، فافترض اللَّه السعي إليها إذا نودي إليها لا قبل ذلك، ولم يشترط تعالى من سمع النداء ممن لم يَسمع؛ والنداء لها إنما هو إذا زالت الشمس»[1] . انتهى

وأما شروط العدد للجمعة، فقد أفرد الحافظ السيوطي ـ رحمه اللَّه ـ رسالة مستقلة سماها: «ضوء الشمعة في أعداد الجمعة»[2] ، قال: «اختلف علماء الإسلام في العدد الذي تَنعقد به الجمعة على أربعة عشر قولاً، بعد إجماعهم على أنه لا بد من عدد، وإن نقل ابن حزم عن بعض العلماء أنها [تصح](***) بواحد(****) .

قال: الأول: أنها تنعقد باثنين كالجماعة، الثاني: ثلاثة ثالثهم الإمام، الثالث: أربعة أحدهم الإمام، الرابع: سبعة، الخامس: تسعة، السادس: اثني عشر، السابع: ثلاثة عشر الثامن: عشرون، التاسع: ثلاثون، العاشر: أربعون أحدهم الإمام، الحادي عشر: أربعون غير الإمام، الثاني عشر: خمسون، الثالث عشر: ثمانون،

(*) زاد في المحلى: [إثر].

(**) في المحلى: [مشى].

(***) سقطت من مطبوعة رسالة السيوطي.

(****) في رسالة السيوطي زيادة: [وحكاه الدارمي عن القاشاني، فقد قال في شرح المهذب: «إن القاشاني لا يعتد به في الإجماع»].

(١) المحلى (٣/ ٢٥٩، ٢٦٢).

(٢) النسخة التي عندي هي مطبوعة ضمن مجموع رسائل للسيوطي (ط. مكتبة التراث الإسلامي).

الرابع عشر: جمع كثير من غير قيد، وهذا مذهب مالك، والمشهور من مذهبه أنه لا يشترط عددٌ معين، بل يشترط جماعة تسكن بهم قرية، ويقع بينهم البيع، ولا تنعقد بالثلاثة والأربعة ونحوهم(*) ؛ قال الحافظ ابن حجر في «شرح البخاري»: ولعل هذا المذهب أرجح من حيث الدليل»(**) . انتهى ما أريد من نقل كلامه(***) .

ثم عقَّب سرد الأقوال بدليل كل واحد بما لا يجدي؛ ولم يجد لبعض دليلاً، فإنه قال: «وأنا أبين ذلك؛ أما اشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة فلا مستند له ألبتَّة».

ورسالته في العدد لا غيره من الشرائط، ويأتي ما نختاره منه(****) . انتهى

هذا كلام أئمة العلم من المتقدمين؛ وذهب العلامة السيد حسن الجلال ـ رحمه اللَّه ـ من محققي المتأخرين: «أنها لا تجب الجمعة إلا على من سمع النداء لحديث: جمعة على من سمع النداء، ولقوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا** ...﴾، فإن الأمر بالسعي مقيَّدٌ بالنداء، كما صرَّح به أئمة البيان من أن الشرط قيد لحكم الجزاء؛ إلى أن قال: فلا تجب إلا على الحاضر المتطهر، أي من كان في المسجد عند الآذان الشرعي، وصرَّح بأن صلاة الجمعة فرض كفاية، وله في ذلك رسالة؛ وأقول: إنه لا يخفى أنه قد ألغى قوله: ﴿**فَاسْعَوْا**﴾ لأن الحاضر المتطهر لا يسعى، فصار معنى الآية: «إذا نودي للصلاة وأنتم حاضرون محل النداء متطهرين فصلوا»، فقيَّد الآية بقيود لا دليل عليها، وألغى الأمر بالسعي كما ترى؛ وقد

---

(*) في الأصل: نسب السيوطي كل قول إلى قائله.

(**) ثم قال السيوطي: «وأقول هو كذلك، لأنه لم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص». اهـ (ضوء الشمعة ص١٦٢ كما في مجموع رسائل السيوطي ـ ط. مكتبة التراث الإسلامي ـ).

(***) في الهامش : «قلت: ـ القائل: الصنعاني ـ: إلا أن قوله: ولا تنعقد بالثلاثة ولا بالأربعة لا دليل عليه، كما في قوله: (قرية) لا دليل عليه، وكأنه لهذا قال ابن حجر: (ولعل)، فأتى بكلمة الترجي، ولم يجزم به. من خط المصنف ـ رحمه اللَّه ـ».

(****) في المخطوط بعده: [إن شاء اللَّه]، وعليها علامة الشطب.

أوضحت كلامه في حواشي «ضوء النهار».

**هذا والكلام في تحقيق المقام يظهر في مقامين:**

**الأول:** بيان ما في هذه الأقوال من الإشكال: الأول أنه اتفق الهدوية والمالكية والشافعية على التفرقة بين من كان في موضع إقامتها وبين من كان خارجه، وذلك على نقل البحر عن المالكية، والذي في خليل - كتاب من فقه المالكية - مثل كلام الحنابلة: إن كانت القرية بقرب المصر /٣٢/ بفرسخ لزمتهم وإلا فلا[١]؛ ولم يذكر سماع النداء، ثم جعل في البحر: الفرق: أن من سمع النداء من [...][*] سور البلد وجب عليه السعي وإلا فلا؛ واعتبرته الشافعية، إلا أنهم يقولون: يقيمها سامع النداء في محله، وإن أقامها في المصر أجزأ، وصاحب البحر يقول: يجب الحضور على سامع النداء، فالإشكال الأول أن هذا النداء الذي علَّقوا به الوجوب إن كان الشرعي المراد به في الآية فهو الذي يُنادَى به عند قعود الخطيب على المنبر، أو طلوعه، فإن هذا هو الذي فُعِل في عصره - صلى اللَّه عليه وآله وسلم -، وعصر أبي بكر، وعمر، وشطر من أيام عثمان، ثم رأى عثمان زيادة النداء على الزَوْرَاءَ محل بالمدينة - عند الزوال بألفاظ الآذان، وتبعه الناس على ذلك إلى الآن، إلا أن في اليمن أبدلوا ألفاظ الآذان بالآية الشريفة، ويَسمونه «تسبيحًا»؛ فهذا الذي أحدثه عثمان معلوم قطعًا أنه بدعة، وأنه غير المراد في الآية بقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾، ولا في حديث: «من سمع النداء»، بل قد بيَّنه النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم بالنداء في عصره.

**الإشكال الثاني:** أن ظاهر عبارة البحر، وعبارة منهاج النووي: أن الذي علَّق به لزوم الجمعة لمن خارج البلد إقامتها، سماع أي صوت من صيِّت من سور البلد، أو من محلٍ عالٍ[٢] لا أن المراد به النداء الشرعي ولا الآذان الأول البدعي قطعًا إذ لا

---

(*) في المخطوط هنا زيادة: [سمع]، ولا وجه لها.

(١) التاج والإكليل لمختصر الخليل (٢/ ٥٣١).

(٢) قال الشافعي في الأم (٨/ ١٢٠): «الجمعة تجب على أهل المصر الجامع، وعلى كل من كان=

يُنادى به من سور البلد، ولا يصح تفسير الحديث «من سمع النداء»، فإنه لا يُفسر كلامه صلى اللَّه عليه وآله وسلم إلا بما تصح إرادته إياه، وقد جعلاه تفسيراً له، وهذا لم يكن في عصره.

والإمام المهدي قال في البحر: الآية لم تعتبر السماع، فحملها على موضع إقامتها، وحمل حديث «من سمع النداء» على من كان خارجه؛ ومثله كلام المنهاج: فإنه اعتبر السماع لأهل القرية، واعتبر أن يكون المُنادِي من المصر، فعلى هذا فقد حمل آلة التعريف في النداء على جنسية النداء، والمراد: أي نداء كان غير النداء الشرعي والبدعي، لأنه زاد المهدي: سور البلد قيداً أو موضع(*) ؛ فيصح حمل كلام النووي على النداء البدعي إلا أنه لا يصح جعله تفسيراً لحديث «من سمع النداء»، مع أنه جعله تفسيراً له كما عرفت، ولو حمل كلام البحر على أنه يريد بسور البلد مثلاً أي موضع عال، ويريد بالنداء: البدعي؛ التقى كلامهما، وعليهما يرد هذا الإشكال؛ وأما عبارة المهدي في الأزهار، فقال: «أو يسمع نداءها»[1] فأعاد الضمير إلى نداء الجمعة الشرعي الذي لا يسمعه إلا الحاضرون، والحال أنه جعل هذا شرطًا لمن كان خارجًا عن موضع إقامتها، وقد بيّنا فساد عبارته في حواشي «ضوء النهار» بيانًا شافيًا بحمد اللَّه، كما بيّنا فساد ما ذهب إليه الجلال في «ضوء النهار» بيانًا لا مزيد عليه وللَّه الحمد.

**الإشكال الثالث:** أنه يتحصل من هذا أن أهل موضع إقامتها لا يعتبر في حقهم سماع نداء، ومن خرج منهم يعتبر في حقه سماع ذلك وإلا فلا وجوبَ عليه، والآية خطاب واحد لجميع المؤمنين: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ**

---

= خارجًا من المصر إذا سمع النداء، وكان المنادي صيّتًا، وكان ليس بأصم مُستَمِعًا والأصوات هادئة والريح ساكنة». اهـ

وانظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٢/ ٤١٣، ٤١٤).

(*) الظاهر أنه سقطت كلمة [عال] من المخطوط بعد كلمة: «موضع».

(١) السيل الجرار (١/ ٢٩٤).

﴿الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾، لم يفرق بين حضري وقروي، ولا بين سامع وغيره، وهبً أنها اعتبرت /٣٤/ سماع النداء، وأن حديث: «من سمع النداء» قيد للآية، فالمراد: النداء الشرعي، والعجب من قول النووي: إن أهل القرية إذا سمعوا النداء من بلد الجمعة يجب أن يقيموها في قريتهم أو بساتينهم أو خيامهم وإلا فلا[(١)] ، فيُقال: هل نادوا على أنفسهم، وقد صاروا على رأيك في عددهم نصابًا لإقامة الجمعة، وكيف يقوم اللزوم على نداء البلد؟.

**البحث الثاني**: إنهم ـ أي الهدوية والشافعية والحنابلة ـ قد اتفقوا أن شرط صحتها الجماعة، وإنما اختلفوا في العدد، فاعتبر الشافعية والحنابلة: الأربعين ، واعتبر المالكية اثنى عشر في خليل، وهو عندهم أقل ما قيل، واعتبر صاحب البحر ثلاثة مع مقيمها، وكلهم مصرحون: أن هذا شرط صحتها، أما البحر فظاهر، والنووي قال في المنهاج: «[وبصحتها أن يشترط][(*)] ، ثم قال: [الثالث: أن تقام بأربعين][(**)] »، ومثله عبارة المالكية والحنابلة، أي في أن العدد شرط صحتها، وإن اختلفوا في قدره كما عرفت وأدلة الثلاثة هو وقوعها في عصر النبوة كذلك.

وأما المهدي فاستدل في البحر لما ذكره من العدد بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ قال: فالمخاطب جماعة وأقلهم ثلاثة، قال: والإمام ـ يعني إمام صلاتها ـ ليس منهم بل يكون رابعًا، قال: لأنه لا يكون النداء إلا بعد حضوره لفعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، قال: فالمأمور بالسعي غيره.

قلت: والإشكال الأول: يتوجه على الكل؛ أما البحر فقرر أن الثلاثة مع مقيمها شرط الصحة، وقال: إن النداء المجعول قيد لوجوب السعي بعد حضور الإمام، قلت: أي والمنادي، وأن المأمور بالسعي غيره، /٣٥/ قلت: أي وغير المنادي، فيقال

---

(*) في المنهاج (ص١٩): [ولصحتها مع شرط غيرها شروط: أحدها. . . ].
(**) في المنهاج (ص١٩): [الرابع: الجماعة وشرطها كغيرها، وان تقام اربعين مكلفًا حرًّا ذكرًا مُستواطنًا لا يَظعن شتاءً ولا صيفًا إلا لحاجة. . . ].
(١) المجموع (٤/ ٣٥٣)؛ والمنهاج (ص١٩).

عليه: إذا لم يأمر الإمام والمنادي بالسعي فبما ذا وجب عليهما إتيان المسجد، فإن الإيجاب للسعي، دليله قوله: ﴿فَاسْعَوْا﴾، والفرض عدم أمرهما بالسعي، ثم كيف يؤمران به، وهما داخلان في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قطعًا، ثم إذا لم يجب عليهما السعي لم يحصل النداء، وإذا لم يحصل النداء، لم يجب السعي على أحد، إذ إيجابه مُقيد بالنداء، وحينئذ فلا تجب الجمعة لا عينًا ولا كفاية، ثم غيرهما ممن أوجب السعي عليه، إنما تجب عليه عند حصول النداء، وقد قال في البحر: لا يكون النداء إلا بعد حضور الإمام، ومعلوم يقينًا أن النداء بعد حضوره لا يكون إلا بعد أن يصعد المنبر، لأنه قال في البحر: لفعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم؛ وهكذا كان فعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم يطلع المنبر ويقعد عليه، ثم يؤذن المؤذن، وهذا هو النداء المراد في الآية قطعًا، وقد أفاد كلامه أنه إذا وقع النداء وَجَبَ السعي على الثلاثة، ولا يخفى أن السعي بعد النداء لا يُخاطب به إلا من كان باب المسجد أو فيه متطهرًا، لأنه إذا لم يكن فيه أو في بابه لم يسمع النداء، ولا يعلم بوقوعه، وهذا هو الذي قاله الجلال، وفيه ما سمعت من الإشكال.

الثاني: يُقال كيف ينادي المنادي ويرقى الخطيب المنبر، والحال أن شرط الصحة غير حاصل في حقهما، فهو عائد على شرطيته بالإبطال وهذا لازم للمهدي سيما وهو يقول إن الخطبتين بمثابة ركعتين، فقياسه أن لا يصح شيء واجب من الخطبة إلا وشرطها حاصل قبله، وهنا قال: لا يدخل الإمام في ضمير ﴿فَاسْعَوْا﴾ لأنه لا يَسعى إلا بعد النداء، فما الذي أوجب على الإمام /٣٦/ السعي قبل حصول شرطها وبعده فإنه لم يدخل في الأمر بالسعي؛ ثم هذا بعينه يجري مع من قال: شرط الصحة أربعون أو أقل، فإنه يُقال: ما الذي أوجب عليهم الجمعة، فإنه لا يجب السعي إليها إلا بعد النداء، والنداء لا يصح إلا وهم حاضرون، إذ هم شرط صحتها فلا ينادي المنادي إلا وقد حضروا وإلا فشرط الصحة غير حاصل فلا يصح ولا يجب عليهم السعي إلا بعد النداء؛ لأن موجب السعي غير حاصل لأن موجبه السعي إذا قد حصل شرطه، والشافعية وغيرهم ممن عدا المهدي يقولون: لا يُنادى لها إلا بعد

حضور عددها لأنه شرط الصحة، بخلاف كلام المهدي فإنه قال: لا يجب حضور عددها الذين هم شرط صحتها إلا بعد النداء لتقييد الأمر بالسعي إلا الإمام، فقال: إنه يحضر قبل النداء ولا يدخل في الأمر بالسعي، وقد جعله شرط صحة أيضًا كالثلاثة، فتبعض عنده شرط الصحة، بعضه يحضر قبل النداء، وبعضه بعده ولزم منه ما سلف من أنه يُنادى لها قبل حصول شرط صحتها.

**إن قلت:** إذا دخل وقتها، وهو الزوال، وجب على كل أحد تحصيل شرط صحتها لأنها فرض عين؛ وعلى من وجبت عليه تحصيل شرط صحتها من الوضوء وستر العورة ونحوهما.

**قلت:** هذا حسن فإنه يجب تحصيل شرط الصحة المقدور، وهذا شرطها تحصيل أربعين رجلاً أو ثلاثة مع مقيمها فيخاطب كل إنسان تجب عليه الجمعة بتحصيل شرط صحة الواجب، فكل إنسان يلزمه تحصيل تسعة وثلاثين رجلاً مثلاً، وعلى من قال ثلاثة مع مقيمها يلزم كل إنسان تجب عليه الصلاة تحصيل أربعة.

**إن قلت:** هذا إسراف في الإلزام، **قلت:** إذا تبين وجهه فلا إسراف، وهو أنكم إن قلتم لا يلزم أحدًا /٣٧/ من المكلفين بالجمعة تحصيل شرط صحتها فقد عطلتم وجوبها الثابت بلا ريب، وإن قلتم: تجب على جماعة من المكلفين فقد خصصتم بغير تخصيص فلا محيص عن القول بأنه يلزم كل مكلف تحصيل شرط صحتها، وهو الذي قلناه، ولا يكفي تحصيل غيره إذ ستر عورة غيره، لا يغني عن ستر عورة نفسه، والكل شرط صحة فيلزم أن لا تصح إلا بستة عشرة مائة رجل إذ هو شأن شرط الصحة الذي يلزم كل مكلف تحصيله ولا يكفيه شرط صحة واجب غيره، وإلا فليس شرط صحة، وهذا خلاف صريح ما قالوه، ثم على أي كيفية: يلزم تحصيل الرجال على الحضور بإكراههم، وهذا لا يستطيعه كل أحد، ثم أنه لا يجب على كل مكلف أن يحصل شرط صحة تكليف غيره، فلا يجب على كل واحد من الأربعين تحصيل شرط صحة واجب غيره، إنما يجب على المكلف تحصيل شرط واجب نفسه؛ فهذه الإشكالات واردة على من جعل العدد شرطًا.

وأما أبو محمد بن حزم فإنه قال: يلزم السعي إلى الجمعة مَنْ إذا دخل وقت الزوال وكان متوضئًا، ومشى مترسلاً، أدرك من الصلاة ولو السلام(*) سمع النداء أو لم يَسمع فهذا الذي يجب عليه السعي إلى الجمعة، واستدل بالآية؛ فإنما أوجب السعي إذا نودي لها، ولأنه لا نداء إلا بعد الزوال، ولم يشترط من سمع النداء من لم يَسمع.

قلت: وفيه أن الكلَّ لا يوجبون السعي إلا بعد الزوال، وأما قبله: فإنه فضيلة، فالإشكال في قوله: «وتوضأ قبل الزوال» فإنه لا وجه له، إذ لا خطاب بالصلاة وشرائطها إلا بعد دخول وقتها، وكأنه يقول في جواب الأول: إن من قال بوجوبها على من بينه وبين موضع إقامتها، ميل أو فرسخ أو ثلاثة، أو نحو ذلك قائل بأنه يجب عليه /٣٨/ السعي من قبل الزوال، قلنا: نعم، لكن لا يجب عليه أن يَسعى متوضئًا عند أحد من الأئمة ثم قوله: افترض السعي إذا نُودي، كلام صحيح في نفسه، ولكن يُشكل عليه بأن النداء الذي أراده اللّٰه تعالى هو النداء في المسجد عند طلوع الخطيب المنبر، وهذه الساعة لا تتسع لسعي من لم يكن في مسجدها متطهرًا أو قريبًا منه، وهي ساعة لطيفة سيما وقد ورد الحث على قصر الخطبة ثم الذي في مسجدها لا يؤمر بالسعي فقد صار نازلاً فيما يسعى له، ومن كان بعيدًا لا يعلم بالنداء فلا يخاطب بالسعي وإن علمه فلا يدرك الصلاة، ثم هؤلاء الذين حضروا موضع النداء لا يجب حضوره إذا لا يجب بعد النداء لأنه فرع السعي الواجب بعده.

ثم قوله: «ويُدرك منها ولو السلام» غير مسلَّم بل، ويدرك ركعة، لحديث: «من

---

(*) جاء في الهامش: «وإن أراد أبو محمد بإدراك السلام نَيْل فضيلة الجماعة فلا نقيده بإدراك السلام، فإن الأحاديث ثابتة بأنه إذا أتى مسجد الجماعة، وقد صلوا فصلى فرادى، كُتِب له أجر الجماعة ونحوه ـ تمت منه ـ.

قد يقال: إنه أراد إناطة وجوب الإتيان بما إذا قد أدرك ما يتعلق به الخطاب، ها هنا، وهو مخاطب بالدخول معهم مهما أدرك السلام وإن صلى الصلاة اتم ظهرًا، كما دلَّ عليه حديث: «فإن أدركهم جلوسًا، فليصل أربعًا» إن صح، وهذا وجه ـ تمت منه ـ».

**أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة»**[1] ، رواه مسلم، وغيره؛ وفي معناه عدة أحاديث، والجمعة داخلة تحت عموم الصلاة، فمن أدرك منها ركعة فقد أدركها لا دونها، وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعًا: **«من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى»**[2] ، بل الثابت غيره بمعناه، وفي لفظ: **«فإن أدركهم جلوسًا**

---

(١) أخرجه مسلم (٦٠٧)، وكذا أخرجه البخاري (٥٨٠) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٣/ ٢٠٣)، وفي إسناده: صالح بن أبي الأخضر، لينه البخاري وضعفه النسائي كما في الكاشف للذهبي؛ يحيى بن المتوكل، صدوق يخطئ كما في التقريب.

وأخرجه أبو يعلى في مسنده (٥/ ٣٦) من وجه آخر عن أبي هريرة، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو صدوق يدلس كما قال أبو حاتم، وقد عنعن في هذا الإسناد، وأخرجه أيضًا من هذا الوجه: ابن عدي في الكامل (٢/ ٢٢٨).

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٧٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٢٩)، والبيهقي (٣/ ٢٠٣)، والدارقطني في سننه (٢/ ١١) من طريق سعيد بن أبي مريم عن يحيى بن أيوب، عن أسامة بن زيد الليثي، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا.

قلت: يحيى بن أيوب هو الغافقي المصري: اتهمه أحمد بسوء الحفظ وكثرة الخطأ، وقال أبو أحمد الحاكم: إذا حدث من حفظه يخطئ، وما حدث من كتاب فليس به بأس، ووثقه آخرون.

وأسامة بن زيد الليثي، قال أحمد: ليس بشيء، وقال: إن تدبرت حديثه فستعرف فيه النكرة، ووثقه ابن معين، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقد أخرج له مسلم، لكن قال ابن القطان: لم يحتج به مسلم إنما أخرج له استشهادًا.

وعليه فهذا إسناد لا يخلو من ضعف.

وقد أخرجه ابن خزيمة أيضًا (٣/ ١٧٣)، وأبو عوانة في مسنده (١/ ٤١٥) من طريق الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري به. وقد خالف ثقات أصحاب الزهري: أسامة، وابن أبي الأخضر، والأوزاعي، فرووه باللفظ المطلق: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، وقال ابن خزيمة بعد روايته لحديث الأوزاعي: «هذا خبر روي على المعنى لم يؤد على لفظ الخبر»، وقال ابن حبان في صحيحه (٤/ ٣٥٣): «ذكر الخبر الدال على أن الطرق المروية في خبر الزهري: من أدرك من الجمعة ركعة، كلها معللة ليس يصح منها شيء»، ثم ذكر ابن حبان رواية مالك عن الزهري، باللفظ المطلق.

وله طرق أخرى ضعيفة جدًا. =

فليصل أربعًا»، وأما العلامة الجلال فقال: «لا تجب الجمعة على غير الحاضر المتطهر ممن كان في المسجد عند النداء الشرعي، فيقال عليه: هذا النداء من أوجبه على المنادي؟ إذ لا يجب عليه السعي إلا بعد النداء لدخوله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾، فإنه من الذين آمنوا قطعًا فلا يجب عليه السعي حتى يحصل النداء سيما وقد قال: إن الآية لا وجوب فيها إلا على من سمع النداء، فيُقال: المنادي لا يجب عليه النداء لعدم الدليل عليه، ولا السعي إذا لم يجب عليه النداء لم يجب السعي على أحد لتعلق الإيجاب /٣٩/ على سماعه عند غيره، وهذا إبطال لصلاة الجمعة كفاية وعينًا، وهب أنه يجب عليه الحضور لينادي، فهو لا ينادي إلا وقت أن يرقى الخطيب على المنبر، والخطيب لا يجب عليه السعي حتى يسمع النداء، والمنادي كذلك، وهذا إبطال للجمعة بالكلية، وإرجاع المعنى ﴿فَاسْعَوْا﴾ إلى قوله: «فلا تخرجوا من المسجد بعد النداء، إذا دخلتم إن كنتم قريبين تسمعون النداء»، مع أنه تعالى لم يعلق السعي بالسماع بل بالنداء، وهو أعمٌ من السماع، والعجب كل العجب من إغفال أهل هذه الأقوال لدليل الإيجاب على المنادي مع القطع بأنه غير داخل في قوله: ﴿فَاسْعَوْا﴾.

وإذا أحطت علمًا بما سقناه علمت بطلان قول من جعل هذه الأعداد المذكورة شرط صحة الجمعة لأنها تعود على المشروط بالإبطال، وبأمر يُشبه المحال، فكل شرط أوجب إبطال الذي أوجبه اللَّه غير مقيد بذلك الشرط مردود؛ وعرفت بأن من قال

---

= وقد استوعب الدارقطني الاختلافات الواردة في هذا الحديث: في علله (٩/ ٢١٣ ـ ٢٢٤)، وصوَّب وقفه، وتبعه عليه الحافظ في التلخيص (٢/ ٤٠، ٤١).

وقد أخرجه أيضًا: الطبراني في الصغير (٥٦٢)، والأوسط (٤/ ٢٧٦) من طريق عبدالعزيز ابن مسلم، عن يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا بنحوه.

وقد خالف عبدالعزيز: هشيم عند ابن أبي شيبة (١/ ٤٦١)، وجعفر بن عون عند البيهقي (٣/ ٢٠٣)، والحسن بن علي بن عفان في الأمالي والقراءة (١١)، فروياه موقوفًا على ابن عمر، وهو المحفوظ.

وقد جاء أيضًا بإسناد صحيح من قول ابن مسعود.

الجمعة لا تجب إلا على سامع نداءَها، أبطل إيجاب السعي وأوجب ما ليس بواجب كما قررنا، وقد عرفت أنه لا نداء إلا بعد حضور مسجدها، ولا يتسع من بعده للسعي لها.

**البحث الثالث:** جعل الإمام المهدي ـ عليه السلام ـ من شروط صحة الجمعة أن تقام في مسجد، وأن يكون المسجد في مستوطن؛ وكذلك اشترط الاستيطان: الشافعية، ففي المنهاج: الثاني من شروط صحتها: أن تقام في خطة أبنية المجمعين فلا تكفي إقامتها في الصحراء[1] . انتهى.

وفي «دليل الطالب» ـ في فقه الحنابلة ـ: الثاني من شروط الجمعة: أن تكون في قرية ولو من قصب يستوطنها أربعون استيطان إقامة لا يرحلون صيفًا ولا شتاء[2] .

وفي «خليل» / ٤٠/ ـ في فقه المالكية ـ مثله، وزاد: جامع مبني[3] .

وعند الحنيفة: لابد أن تكون إقامتها في مصر جامع وإلا لم تصح، ولم يذكروا إيجاب فعلها في المسجد، لكن تفسيرهم للمصر الجامع بما فيه جامع وبئر ونهر يقضي باشتراطه[4] ، واستدلوا كلهم على شرطية الاستيطان بأنه صلى اللّه عليه وآله وسلم وخلفاؤه من بعده لم يقيموها إلا في مستوطن؛ وكذا دليل من اشترط المسجد وهو الهادي وأصحاب مذهبه بأنه صلى اللّه عليه وآله وسلم لم يقمها إلا في مسجد؛ وأما أبو حنيفة فاستدل بحديث أبي هريرة ﷺ، عن علي ﷺ موقوفًا عليه: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»[5] ؛ ويأتي ما في هذا من البحث هذا.

---

(١) المنهاج (ص١٩).

(٢) دليل الطالب (ص٥٢).

(٣) التاج والإكليل (٢/ ١٦١)، والشرح الكبير (١/ ٢٧٤).

(٤) انظر البحر الرائق (٢/ ١٥١)، والجامع الصغير وشرحه النافع الكبير للكنوي (١/ ١١٣)، والمبسوط (٢/ ٢٣)، وبدائع الصنائع (١/ ٢٥٩)، وبداية المبتدي (ص٢٦)، وتبيين الحقائق (١/ ٢١٧).

(٥) صحيح موقوفًا: أخرجه البغوي كما في حديث ابن الجعد (٢٩٩٠)، وابن أبي شيبة =

وأما شرطية الإمام الأعظم الجامع أربعة عشر شرطًا، فلم يتم لمن شرطه دليل يُعتمد عليه، وقد تكلم في عدم شرطيته: الأمير الحسين بن محمد، وألَّف السيد العلامة الكبير محمد بن إبراهيم الوزير في ذلك رسالة، وألَّف فيه الإمام العلامة الحسين بن الإمام القاسم، فلم يَبق بنا حاجة إلى الكلام عليه؛ وكذلك أبطل شرطيته: العلامة الجلال في «ضوء النهار» إلا أنه اشترط وجوب حضور جمعة الإمام الأعظم دون غيرها؛ وقد بحثنا معه في «منحة الغفار» والمحقق المقبلي في المنار على البحر؛ وأما شرطية الوقت والخطبة فدليله واضح؛ وإلى هذا انتهى المقام الأول.

**والمقام الثاني هو:** بيان الحق في هذه الشرائط، وكيفية تطبيق أبحاث الجمعة على الأدلة تطبيقًا واضحًا وبيانًا راجحًا، فنقول: اعلم أنه وقع من الأمة الإجماع على وجوب الجمعة، وإنما اختلفوا: هل تجب عينًا أو كفاية، وقد ذكر الإجماع على وجوبها عينًا الدميري في «شرح المنهاج» وغيره[1] ؛ وإذا كانت واجبة عينًا تعين الإتيان بها على كل /٤١/ مؤمن، وقد قال تعالى: ﴿فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾، فلا يخرج من هذا العموم إلا من خصته السنة من النساء والعبيد والصبيان والمسافرين، ولكنه تعالى جعل هذا الإيجاب للسعي معلَّق على شرطه وهو النداء؛ وقد تقرر في الأصول: إن ما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، فيجب النداء بفرض كفاية للعلم بأن من يجب عليه السعي بعد النداء، يجب عليه النداء، وفرض الكفاية يجب على كل أحد القيام به أو تحصيل من يقوم به، فتعين على أهل كل جهة ليس فيها خليفة ولا مأموره تعيين من يقوم بالنداء والخطبة كما يتعين عليهم تعيين من يصلي

---

= (١/ ٤٣٩)، وعبدالرزاق (٣/ ١٦٨). والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٧٩) من طرق عن سعد ابن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن، عن علي بن أبي طالب موقوفًا. وصححه الحافظ في الفتح (٢/ ٤٥٧)، وابن حزم في المحلى (٥/ ٥٢) موقوفًا على علي.

وقد رُوي من طريق آخر عن علي مرفوعًا، كما في كتاب الآثار (ص٦٠) لأبي يوسف، ولا يصح، وانظر علل الدارقطني (٤/ ١٦٥)، ونصب الراية (٢/ ١٩٥).

(١) الإجماع لابن المنذر (٥٥)، والإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (١/ ١٥٨)، والمجموع للنووي (٤/ ٣٤٩).

على الجنازة، ومن يقوم بالجهاد وإلا كانوا عصاة تاركين لفرض فرضه اللَّه عليهم؛ وقد كان السلف فاعلين ذلك في محلاتهم التي لا شوكة فيها لخليفة؛ وأما إذا كانت البلد في ولاية من يقوم بأمور المسلمين فيتعين عليه تعيين المنادي؛ والمنادي لا يتعين عليه النداء إلا والخطيب في المنبر لفعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وهو بيان لمجمل محل النداء، إذ أفعاله في بيان المجملات واجبة، ولقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1] ، فإنه قاله لمالك بن الحويرث، ومن وَفَدَ معه، بعد إقامته عنده صلى اللَّه عليه وآله وسلم عشرين يومًا، كما في البخاري في مواضع منه، فقد روى كيفية الجمعة، ودخلت تحت الأمر العام لهم ولغيرهم، وإذا ثبت هذا وجب على الإمام تعيين الخطيب حيث لا يخطب الإمام الأعظم، وإلا فأنه كان يخطب المصطفى صلى اللَّه عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفاء ﷺ في المحل الذي /٤٢/ يصلون فيه ويولون ذلك في غيره، وكَوْن تعيين الخطيب والإمام إلى الخليفة أمرًا مستقرًا لا يعلم خلافه في بلاد ولايته، ويجب امتثال أمره على من عيّن عليه لأنه أمر بطاعة وبفرض كفاية، فلا تجوز مخالفته جائرًا كان أو عادلاً[2] ، وكذلك يجب ويتعين على من عيّنه من أهل بلدته حيث لا ولاية لأحد عليهم كما قدمنا؛ فهذان الخطيب والمنادي لم يدخلا في الأمر بالسعي بل تعيّن عليهما الخطابة والنداء بتعيين من أوجب اللَّه طاعته في طاعته إذا أمر بها، وكان ذلك عليهما فرض كفاية، فإذا عيَّن الإمام أحدًا تعيّن عليه، وما كان أحق أئمة المذاهب بجعلهم المنادي أحد شروط الصحة فهو قيد الإيجاب المنصوص عليه في الكتاب لا الإمام الأعظم والعدد.

**إذا تقرر هذا**، عرفت أن قوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ**﴾، لا يُراد به إذا وقع

(١) صحيح البخاري (٦٣١، ٦٠٠٨، ٧٢٤٦).

(٢) وطاعة الحاكم في المعروف ـ جائرًا كان أم عادلاً ـ هو أصل من أصول منهج السلف الصالح؛ وخالف هذا الأصل: الخوارج، والمعتزلة، والإباضية، ومن سار على نهجهم من الأحزاب والفرق المعاصرة.

النداء، ولا إذا سمعتم النداء، لأنه لو أريد هذ لعاد على الشرط وهو النداء المشروط في وجوب السعي بالإبطال إذ عند وقوع النداء، وسماعه لا يتصور سعي على من أوجب عليه، وهم الذين آمنوا المنادَوْن في صدر الآية، وإن تصور حضور من كان حاضراً ولكنهم لم يَسعوا بعد النداء فيلزم ما قدمناه من إخراج الأمر بالسعي عن معناه بل، ويَلزم أن لا يجب سعي أصلاً، والحال أنه تعالى أوجب على كل مؤمن إلا من خصته السنة، فتعين أن المراد من قوله: ﴿**إِذَا نُودِيَ**﴾ أي إذا أريد النداء، كقوله تعالى: /٤٣/ ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**﴾ أي إذا أردتم القيام إليها، وقوله: ﴿**وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله**﴾ أي إذا أردت قراءته، وغير ذلك، وحينئذ فإذا عُرف من في محل إقامة الجمعة أن يقع النداء المأمور به في حينه تعيّن عليه بعد دخول الوقت، وهو الزوال، السعي إلى محل إقامتها فرض عَيْن على كل مؤمن تلزمه، لأنه تعالى يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا**﴾، فأوجب السعي على كل مؤمن إلا من خصَّه الحديث، فمن تقاعد عن السعي لأدائها وَجَبَ على ذي الشوكة إلزامه بحضورها كما يجب أمره بسائر الواجبات فلم تبعث الرسل إلا لحمل العباد على إتيان ما أوجبه اللّه عليهم، وترك ما حرمه عليهم، ولو كانت فرض كفاية لما قال: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ إذ في غير أهل الأسواق من الرسول ومن معه مَن يقوم بها، وكفى به، وبالإجماع على أنها فرض عين دليلاً ولو كفى البعض لما نهى الباعة عن البيع فما ذاك إلا لأنها فرض عين على كل مؤمن، وخصَّ البيع لأنه أخص المكاسب، وإلا فغيره من المكاسب كذلك يجب تركها لتعين الوقت للصلاة، فمن شملته الآية وَجَبَ عليه السعي بعد الزوال كما قررناه، فلو سعى قبل الزوال كانت فضيلة لا فريضة إذ لا يتعين عليه إلا بعده لأنه حين خطابه بأداء الواجب، فإنه إذا دخل الوقت خوطب بأداء الفريضة، ولا يلزم السعي من يَعلم أنه يقع النداء إلى محل إقامتها إلا إذا عَرف أنه إذا سعى عقيب الزوال أدرك الصلاة أو ركعة منها، لأنه إنما يجب السعي للصلاة إذا كان محله بعيداً عن محل إقامتها، وأنه إن سعى لم يدرك الصلاة إلا أن يريد الفضيلة /٤٤/ ولو في

عقيب الفجر، فهو مأجور في سعيه فاعل لمندوب وعليه يُحمل فعل أنس رضي الله عنه في قصده من [الزاوية][*] إلى البصرة على فرسخين ليشهد الجمعة[(١)]، وأحيانًا لا يشهدها، وكذلك سعيد بن زيد، وأبو هريرة كانا يأتيان من الشجرة على أقل من ستة أميال إلى المدينة يشهدانها[(٢)]، وكان أبو هريرة يأتي إليها تارة من ذي الحليفة، وهي على ستة أميال[(٣)] ذكر ذلك البيهقي بإسناده في السنن الكبرى؛ ولاشك أن هذه فضيلة تُقصد للإتيان بها في السواد الأعظم، وإن كانت تصح إقامتها حيث كانوا، وأما حديث: «**من علم أن الليل يأويه إلى أهله فليشهد الجمعة**»، فقد قال البيهقي: إنه ضعيف تفرد به معارك به عبّاد عن عبدالله بن سعيد، وقد قال أحمد بن حنبل: معارك لا أعرفه، وعبدالله بن سعيد: منكر الحديث متروك[(٤)]. انتهى.

وبهذا عرفت بطلان القول بأنه يجب على من خارج البلد الإتيان للجمعة، وإن كان النداء من سور البلد إذ هو إيجاب بلا دليل، وكذلك قول من قال يجب عليه إقامتها في محله إذا كانوا يَسمعون النداء من البلد في محلٍ عالٍ، كما علمت بطلان القول به، وأن المراد من قوله: «**إذا سمعتم النداء**» ـ أي نداء الجمعة الشرعي ـ وهو لا يكون إلا والخطيب حاضر على المنبر، فإذا نادى المنادي، ولم يحضر وجبت عليه وعلى الخطيب قطعًا لأنهما قد عَلِمَا أنه يراد لها النداء، فقد سعيا إليها، وكملت

---

(*) في الأصل: [الزواية]؛ وهو خطأ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ١٢) قال: حدثنا وكيع، عن أبي البختري قال: رأيت أنسًا شهد الجمعة من الزاوية، وهي فرسخان من البصرة؛ وهذا إسناد صحيح؛ وعلّقه البيهقي في الكبرى (٣/ ١٧٥)، وانظر فتح الباري لابن حجر (٢/ ٣٨٦).

(٢) السنن الكبرى (٣/ ١٧٥) (٥٣٨٣) بإسناد منقطع.

(٣) السنن الكبرى (٣/ ١٧٥) (٥٣٨٤)، بإسناد فيه ابن لهيعة.

(٤) أخرجه الترمذي (٥٠٢)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٧٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٤٥٧)، والتحقيق (١/ ٤٩٩)؛ والحديث لا يثبت مرفوعًا؛ وإنما صحَّ من قول نافع، والحسن البصري ـ رحمهما الله ـ، أخرج الأثرين: ابن أبي شيبة (٢/ ١٢)؛ وانظر أيضًا العلل الكبير للترمذي (ص٧٣٩).

شروط السعي في حقهما وحضراها فتعين عليهما صلاتها جماعة.

إن قلت: قد تعينت صلاتها عليهما فمن أين أنهما جماعة فلو صليا فرادى أجزأت؛ قلت: قد ثبت: «**صلوا كمار رأيتموني أصلي**» /٤٥/، ولم يصلها إلا جماعة اتفاقًا.

إن قلت: يلزم في الصلوات فإنه صلاها كذلك، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ـ الحديث ـ؛ قلت: لولا ثبوت حديث: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو جزءاً أو سبع وعشرين**»[1]، أو نحوه من الأدلة الدالة على صحة صلاة المنفرد الخمس صلوات، لقلنا بوجوب الجماعة في الخمس أيضًا، وحينئذ فلا بد من صلاتها جماعة، وأقل الجماعة اثنان، لحديث: «**اثنان فما فوقهما جماعة**»، وأخرجه ابن ماجه وابن عدي من حديث أبي موسى[2]، وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير وابن عدي من حديث أبي أمامة[3]، وترجم به البخاري في صحيحه[4]، وقد قوّاه السيوطي ـ رحمه اللّه ـ في رسالته التي أشرنا إليها سابقًا، وهي رسالة في عدد الجمعة لا غير، فإن فيها اختيار قول القائل بأن أقل ما تنعقد به اثنان، قال: وأما الذي قال باثنين، فإنه رأى العدد واجبًا بالحديث والإجماع، ورأى أنه لم يثبت [في شيء من الأحاديث تعين][*] عدد مخصوص، ورأى أن أقل العدد: اثنان، فقال به قياسًا على الجماعة، وهذا في الواقع دليل قوي لا ينقضه إلا نصٌّ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠) من حديث ابن عمر بلفظ: «بسبع وعشرين درجة»، وأخرجه البخاري (٦٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري، ومسلم (٦٤٩) من حديث أبي هريرة، بذكر الخمس وعشرين درجة.

(٢) سنن ابن ماجه (٩٧٢)، ومسند أبي يعلى (١٣/ ١٨٩)، والمنتخب لعبد بن حميد (٥٦٧)، والكامل لابن عدي (٣/ ١٢٨)، والسنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٦٩).

(*) في مطبوعة رسالة السيوطي (ص١٦٣): [دليلٌ على اشتراط].

(٣) المعجم الكبير (٨/ ٢١٢)، ومسند الشاميين (٢/ ٣٩)، والكامل (٦/ ٣١٥).

(٤) كتاب الأذان/ باب: اثنان فما فوقهما جماعة؛ وانظر تغليق التعليق (٢/ ١٣)؛ ومقدمة الفتح (ص١٤)، والفتح (٢/ ١٤٢).

صَريحٌ من رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا [ويذكر عددًا معينًا ](*) ، وهذا شيء لا سبيل إلى وجوده. انتهى

وقد تقدم نقله هو عن الحافظ ابن حجر تقوية غير هذا، فالحمد للَّه على اتباع ما قام عليه الدليل(١) .

وأما من كان خارج البلد، فإن علم وصوله وإدراكه صلاة أهل البلد قَصدَها من بعد الزوال، ولم يكن في قريته جمعة لزمه الإتيان لها كأهل البلد، وإلا وَجَبَ على أهل القرية إن لم يرتب الإمام مناديًا وخطيبًا أن يجعلوا مناديًا وخطيبًا، وأن يصلوا الجمعة، وإن لم يكن في القرية إلا اثنان فهي فرض /٤٦/ عين في حقهما.

فإن قلت: ما وَرَدَ هذا عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، ولا رتَّب خطيبًا، ولا مناديًا في قريات المدينة، قلت: قد كانوا أحرص الناس على حضور صلاته صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وسماع خطبته لأنها كلها إبلاغ عن اللَّه عز وجل، وشرائع، ثم لا نسلم أنهم كانوا لا يصلونها، فقد ثبت يَقينًا أنهم كانوا يُصلون الخمس الصلوات في مساجدهم في عصره صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وهو مسجد القبلة الذي استداروا فيه في صلاتهم، وهم يصلون جماعة في الفجر أو غيره إلا من جملة المساجد التي كانوا يصلون فيها؛ وكان عتبان بن مالك يصلي بقومه في مسجدهم، وشكى إلى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم أنه قد تحول السيول بينه وبين مسجد قومه، وأنه يحب أن يصلي له صلى اللَّه عليه وآله وسلم في موضع في بيته يتخذه مصلى إذا جاءت السيول، فغدا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فصلى في منزله، والقصة

---

(*) في مطبوعة السيوطي: [أو بذكر عددٍ مُعيَّن].

(١) وقال المصنف في السبل (١/ ٤١٥) ـ نقلاً عن شارح البحر أنه قال: ـ «والذي نُقِل من حال النبي ﷺ أنه كان يُصليها في جمع كثير غير موقوف على عدد يدل على أن المعتبر هو الجمع الذي يحصل به الشعار، ولا يكون إلا في كثرة يغيظ بها المنافق، ويكيد بها الجاحد، ويَسُرُّ بها المصدِّق، والآية الكريمة دالة على الأمر بالجماعة فلو وُقِف على اقل ما دلَّت عليه لم تنعقد». اهـ.

في البخاري في مواضع[١] .

وكذلك معاذ كان يصلي معه ـ صلى اللَّه عليه وآله وسلم ـ العشاء، ثم يذهب إلى مسجد قومه فيصلي بهم[٢] ، وهذا أمرٌ مقطوعٌ به ـ أعني صلاتهم في عصره صلى اللَّه عليه وآله وسلم الخمس في غير مسجده صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وصلاة الجمعة إحدى الخمس، ولذا قلنا فيما سلف: إن السلف كانوا يقيمون الجمعة في محلاتهم لأنها إحدى الخمس[*] ويؤذن واحد منهم، والخطيب أحدهم ، وإذا لم يكن خليفة، وقد ترجم البخاري: باب: الجمعة في القرى والمدن، وذكر حديث ابن عباس الآتي[٣] في جمعة جُواثا[**] ، وأخرج البخاري أن ابن شهاب أجاب على من سأله أن يجمع في محله، وكان السائل على أرض يعملها، وفيها جماعة من السودان واستدل بحديث «كلكم راع» ـ الحديث ـ.

إن قلت: لو وقع هذا النقل، قلت: /٤٧/ هذا قد نقل في الخمس الصلوات والجمعة أحدها، ولكنه حين عمَّ الجهل قالوا: لو كانت تُصلى لنُقِلَت، ونُقِل الخطيب من هو؟

قلنا: قد سلمتم أنها تصلى الخمس الصلوات جماعة في غير مسجده صلى اللَّه عليه وآله وسلم في عصره صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فيقال لكم: لم يُنقل مَن إمامهم، ولا مؤذنهم؟ إن قلتم: نعم، قلنا: كذلك الخطيب والخطبة لم يُنقلا كما لم يُنقل الإمام في الخمس التي الجمعة إحداها، ولكنها إنما عرضت هذه الأعراف في

---

(*) جاء في الهامش: «قد يُقال: هذا جمع بين الجمعة وسائر الصلوات، فروى الفرق، وهو ما ذكره من وجوب حضور جمعة الإمام إذا ظن إدراكها من الزوال، ولا يجب ذلك في سائر الخمس ما ذاك إلا لخصوصية الجمعة، فلم تكن كسائرها ـ تمت منه ـ».

(**) في الحاشية: [جواثا اسم حصن بالبحرين، تمت نهار].

(١) أخرجه البخاري (٦٦٧، ٦٦٨، ٨٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٠)، ومسلم (٤٦٥) من حديث جابر بن عبداللَّه.

(٣) سيأتي تخريجه.

الخطبة والخطيب فصارت إمارة ورياسة، ظننتم أن هذا شأنها منذ شرعت وصارت لا تؤخذ إلا بولاية وجراية وتسجيع وتطويل ومدح السلطان؛ ويذكر المؤرخون، وكان فلان يخطب لفلان[١] ؛ وليس كذلك في عصر النبوة، بل كان يقوم أحد الحاضرين يأتي بكلمات قليلات نافعات، وكلهم يَستطيع ذلك، فلا يَستعظم الأمر، ولا يُنقل؛ ولكن هجرت السنن وانقلبت الخطباء أمراء حتى صار في الحرمين الشريفين يخرج الخطيب بين أياديه الخُدَّام والألوية والنيران والرايات، وهو متطيلس، فإذا بدا من باب الحرم صاح جماعة من المقام بالثناء على السلطان، وكذلك في مدينة المصطفى صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا يمكن أن يصعد المنبر حتى يقعد بين يدي المصطفى صلى اللَّه عليه وآله وسلم، ويُسمى عندهم «الاستمداد»، فعسَّروا ما يسر اللَّه تعالى، وأخذ بهذا أهل كل قطر من الأقطار، فاتهم الناس بعد غلبة الجهل، وما زال غالبًا أنه لا يكون الخطيب والخطبة إلا هكذا فتحاموا صلاة الجمعة.

وقد كانت الخطبة النبوية /٤٨/ ألفاظًا قليلة، منها ما أخرجه البيهقي عن شداد ابن أوس قال: «كانت خطبة رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أن الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر، وأن الآخرة وعد صادق يقضي فيها ملك قادر، ألا وإن الخير كله بحذافيره في الجنة، وأن الشر كله بحذافيره في النار، واعملوا وأنتم من اللَّه على حذر، واعلموا أنكم معرضون على أعمالكم، وأنكم مُلاقو ربكم ـ لا بد منه ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يَعمل مثقال ذرة شرًّا يره»[٢] . انتهى.

وليس مراده إلا الإخبار عن مقدار الخطبة لا أن هذه خطبته صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وقد ثبت أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان يقرأ فيها من القرآن، وأخرج البيهقي وغيره عن أبي وائل قال: «خطبنا أبو اليقظان فأبلغ وأوجز، فلما نزل، قلنا: يا أبا اليقظان، لقد أبلغت، وأوجزت فلو تنفست ـ يريد : لو زدت ـ، فقال: سمعت

---

(١) انظر «حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين» لمحمد بن عيسى بن كنان (م ١١٥٣هـ) (دار النفائس) (ص٦٢).

(٢) اخرجه البيهقي في الكبرى (٣/ ٢١٦).

رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم يقول: «**إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه**»[١]؛ وأخرج عن جابر بن سمرة: «كان رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة، إنما هي كلمات يسيرة»[٢].

وتقدم حديث ابن مسعود مرفوعًا: «**إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته مئنة من فقهه**» - أي علامة -، ولا ينافيه ما ثبت من حديث أم هشام وأنها حفظت سورة ﴿ق﴾ من رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم يخطب بها كل جمعة[٣]؛ لأنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان يطوِّل أحيانًا، ويختصر أحيانًا، كما كان يفعل ذلك في صلاتها تارة يقرأ بالجمعة والمنافقين، وتارة بسبح اسم ربك الأعلى والغاشية.

**فإن قلت**: قد أخرج البيهقي وغيره من حديث ابن عباس: «أن أول جمعة جمعت بعد جمعة المدينة جمعة البحرين بجواثي - قرية من قرى عبدالقيس -»[٤]، فدلَّ على أنه ما كانت تقام بقرى المدينة جمعة؛ قلت: الحديث لنا على إقامة الجمعة في القرى بغير أمر جديد بإقامتها غير الأمر بإقامة الصلوات الخمس، فهي أحدها، فإنه كان يأمر الوفود، ومن يبلغه الشرائع بالصلوات الخمس، فتدخل الجمعة تحت الأمر بها؛ فهؤلاء وفد عبدالقيس لم يأمرهم بالجمعة بخصوصها بل علموا من الأمر بالصلوات الخمس، أنها أحد فروض الأعيان، فأقاموها، وإنما قال ابن عباس رضي الله عنهما: بعد جمعة المدينة، إخبارًا عن إقامة الجمعة في البلاد الشاسعة؛ وأما قرى المدينة لا يحتاج إلى ذكر جمعها، فهي إحدى الصلوات التي يُخاطَب بها كل مؤمن مع أن المدينة إذا أطلقت شمل الاسم قرياتها، وما يتصل بها، فقد ذكر ابن حزم الظاهري أن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم أتى المدينة وهي قرى صِغار [مُفرقة: ][*] بنو مالك

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٦٩)، والبيهقي (٣/ ٢٠٨)، وغيرهما.
(٢) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٠٧).
(٣) صحيح مسلم (٨٧٣).
(٤) أخرجه البخاري (٨٩٢)، والبيهقي (٣/ ١٧٦).
(*) زيادة من المحلى.

ابن النجار في قريتهم، [وحولهم][*] أموالهم ونخلهم، وبنو عدي بن النجار في دارهم كذلك وبنو مازن بن النجار كذلك في دارهم، [ ، وبنو سالم كذلك][**] وبنو ساعدة، وبنو حارث بن الخزرج، وبنو عمرو بن عوف، وبنو عبد الأشهل، وسائر بطون الأنصار كذلك، [وكان يجمع هذا كله اسم يثرب المدينة، فلما وصلها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم][***] بنى مسجده في بني مالك بن النجار، [وهي][****] قرية ليست بالكبيرة[1] . /٥٠/

ومن هنا يُعرف ضعف كلام «ضوء النهار» في أن مسجده صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان لا يتسع لأهل المدينة فإنه مبني فيه على وهم أن المدينة محل واحد يجمع أمة من الناس كما هو الآن المعروف من مدن الدنيا، وليس الأمر كذلك، فإنها لم تكن تتسع لجميع أصحابه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وإنما بنى بيوته بها، وكذلك كانت مساكن كثير من أعيان الصحابة ﷺ بعيدة عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كأبي بكر بالسُّنْح، وعمر كان بالعوالي يتناوب النزول إليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم هو وبعض جيرانه، وغيرها كذلك إلا القليل؛ وهؤلاء أعيان الصحابة لم يَسكنوا في محله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وإن كان أبو بكر كان له بجواره بيت، فغيره ليس كذلك.

هذا وأما اشتراط المستوطن والمصر والجامع فلا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، أما المستوطن والجامع فقد كان أول جمعة في بقيع الخطمات قبل قدوم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم المدينة، وأول جمعة صلاها في بطن واد هو معروف في كتب السير، وصَحَّ: **«جُعلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً، فأيما رجل**

---

(*) في المحلى: [حوالي دُورِهم].

(**) زيادة من المحلى.

(***) ليست في المحلى.

(****) في المحلى: [وجمع فيه في].

(١) المحلى (٣/ ٢٥٨).

**أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره»**(١) ، وله ألفاظٌ، وهذا عام لِكلٍّ صلاة من جمعة وغيرها وكل مصلٍّ ، وكل بقعة إلا ما خصَّه الدليل من المقبرة والحمام وغيرهما، وثبت أنه كان لا تقبل صلاة الأمم الماضية إلا في كنائسهم وبيعهم، وأنه تعالى خصَّ هذه الأمة بأن جعل لها الأرض مسجدًا، وفي حديث آخر: «**فحيث ما أدركتك الصلاة فصلِّ**»(٢) .

وأما المصر، فأبعد شيء عن الاعتبار لأن مسجده صلى اللَّه عليه وآله وسلم الذي كان يجمع فيه إلى أن لقي اللَّه تعالى في قرية لطيفة من قرى بني النجار كما عرفت، وقد روي عن عمر أنه قال: «جمِّعوا حيثما كنتم»(٣) ، وعن ابن عمر: أنه كان يمر على المياة وهم يجمِّعون فلا ينهاهم(٤) ، وغير ذلك، وعن عمر بن عبدالعزيز: أنه كان يأمر أهل المياه أن يجمِّعوا، ويأمر أهل كلٍّ قرية أن يأمروا من يُجمِّع بهم(٥) ؛ وهذا منا زيادة تأييد لمن لم يقنع بالدليل حتى يعضده من الرجال الأقاويل.

وأما اشتراط أن يكون بين كل جمعة تقام قدر ميل أو ثلاثة أو أكثر أو أقل، فهذا أيضًا لا يُعرف له دليل، وهل هي إلا صلاة من جملة الصلوات الخمس، والسواد الأعظم فيها أفضل كغيرها، لكنه تعالى لما قال: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا**﴾، دلَّ على ترتيب إيجاب السعي على العلم، بأن يُراد النداء فيسعى، لكنه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، وغيرهما من حديث جابر بن عبداللَّه.

(٢) ثبت هذا في حديث أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول اللَّه أيُّ مسجد وُضِعَ في الأرض أوَّلَ؟ قال: المسجد الحرام، قال: قلت: ثم أيٌّ، قال: المسجد الأقصى ، قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة بعدُ فصلِّه فإن الفضل فيه؛ أخرجه البخاري (٣٣٦٦) ـ وهذا لفظه ـ، ومسلم (٥٢٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١١)، وابن حزم في المحلى (٥/ ٥)، وهو اثر صحيح.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/ ١٧٠).

(٥) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ١٩٠)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٣/ ١٧٨)، لكن جاءت الرواية هناك مقيَّدة بالعدد ـ أربعين ـ.

تعالى لم يخص النداء بمحل معين من مسجد وغير مسجد، فلو أن أهل كل محلة رتبوا في مسجدهم من ينادي ويخطب وَجَبَ السعي إلى مسجد في مساجد البلد أو غير مسجد يدرك فيه الصلاة، وصحت جمعتهم كما تصح جماعتهم، وكلامنا كله في الصحة.

**فإن قلت**: قد أخرج ابن ماجه ـ قال المنذري بإسناد حسن ـ، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**ألا هل عسى أحدكم أن يتخذ الضِبْنة* من الغنم على /٥٢/ رأس ميل أو ميلين فيتعذر عليه الكلأ فيرتفع ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهدها حتى يُطبع على قلبه**»[1] انتهى؛ والمراد أنه دلَّ على أن من كان في رأس الميل أو الميلين يلزمه إتيان الجمعة وهو خلاف ما قررتم هنا، وفي حواشي «ضوء النهار»، فإن فيها: أنه يلزم من كان في هذه المساجد حضور بلدة يعلم أنه ينادى فيها.

**قلت**: قد عُلِم من الآية أن من علم أنه ينادى للجمعة في البلد، وَجَبَ عليه السعي، وعُلِم من قواعد الشريعة أنه لا يخاطب أحد بأداء الواجب المؤقت إلا بعد دخول وقته، ولا يتعين عليه تخييره إلا عند آخر جزء يَتسع لأدائه فالسعي لا يجب إلا بعد دخول وقت الجمعة، وهو الزوال؛ ومن البعيد أو المتعذر أن من كان في رأس الميل يدرك صلاة الجمعة أن يسعى لها من بعد الزول سيما وقت أدائها في أوله، وأيضًا فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لم يأمر من كان خارج الميل بحضور جمعته

---

* في نيل الأوطار (٣/ ٢٨٠): «قال العراقي: ـ بكسر الضاد المعجمة ثم باء موحدة ساكنة، ثم نون ـ : هي ما تحت يدك من مال أو عيال».

(١) أخرجه ابن ماجه (١١٢٧)، وابن خزيمة (٣/ ١٧٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٣٠)، والبيهقي في الشعب (٣/ ١٠٤)؛ وذكره المنذري في الترغيب (١/ ٢٩٥)، وكذا الشوكاني في نيل الأوطار (٣/ ٢٨٠)، وقال: «وفي إسناده معدي بن سليمان، وفيه مقال، وروى نحوه الطبراني، وأحمد من حديث حارثة بن النعمان، وروى أيضًا نحوه الطبراني من حديث ابن عمر...». اهـ.

صلى اللَّه عليه وآله وسلم.

وإذا عرفت هذا، عرفت أن قوله: «ثم تجيء الجمعة ولا يشهدها» ليس عائدًا إلى قوله «فيرتفع» بل إليه وإلى قوله: «رأس ميل أو ميلين»، وهو إخبار بأن اتخاذ الغنم، وخروجه من بلد الجمعة تعرض للإعراض عن الإتيان بها ـ أي الجمعة ـ، وتساهل فيها، ورغبة عن حضورها، واتخاذ ذريعة إلى عدم حضورها، فهو تهاون بها، فالحديث مثل حديث: «**من ترك ثلاث جمع تهاونًا بها طبع اللَّه على قلبه**»، رواه أحمد وأهل السنن الأربع، والحاكم عن أبي الجعد[1]؛ ويؤيد حمله عليه أنه /٥٣/ كان الوعيد بالطبع على القلب بترك ثلاث جمع، فلا بد من حمله على هذا لما عرفت من امتناع حمله على حقيقته.

وأما الفضيلة وقصد المسجد الأعظم والسواد الأعظم والجمع الأكبر، وأجر نقل الخطا فما ننكره، ولكنا نخوض فيما يدعونه شروطًا ويبطلون الصلاة إذا لم تحصل.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٥٢)، والنسائي (١٣٦٩)، والترمذي (٥٠٠)، وابن ماجه (١١٢٥)، وأحمد (٣/ ٤٢٤)، والحاكم (١/ ٤١٥)، وغيرهم من طريق محمد بن عمرو عن عبيدة بن سفيان، عن أبي الجعد الضمري مرفوعًا؛ قلت: محمد بن عمرو ـ هو ابن علقمة ـ فيه كلامٌ معروف، وقال الحافظ: صدوق له أوهام، لذا تفرده بإثبات صُحبة أبي الجعد لا يحتمل منه، ففي رواية الترمذي: «. . . عن أبي الجعد ـ يعني الضمري ـ وكانت له صُحبة، فيما زعم محمد بن عمرو»، وقال أيضًا الترمذي: «حديث أبي الجعد حديث حسن. . . وسألت محمدًا عن اسم أبي الجعد الضمري فلم يعرف اسمه، وقال: لا أعرف له عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث. . .»، وقال أيضًا: «ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث محمد بن عمرو»؛ وعليه فإن الإسناد ضعيف، للانقطاع، وللكلام في محمد بن عمرو؛ لكن يشهد لبعضه حديث ابن عمر، وأبي هريرة في صحيح مسلم (٨٦٥) بلفظ: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن اللَّه على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين»، وله شاهد آخر من حديث أبي قتادة، أخرجه الحاكم (٢/ ٥٣٠)، وأحمد (٥/ ٣٠٠)، وفي إسناده اضطراب، فجاء في رواية أحمد والحاكم من طريق أسيد بن أبي أسيد عن عبداللَّه بن أبي قتادة، عن أبيه مرفوعًا، وأخرجه ابن ماجه (١١٢٦)، وأحمد (٣/ ٣٣٢) من طريق ابن أبي ذئب عن أسيد، عن عبداللَّه بن أبي قتادة، عن جابر مرفوعًا، وأسيد ليس فيه توثيق معتبر، وابن أبي قتادة وثقه النسائي؛ ومهما كان فإن هذا إسناد حسن في الشواهد.

فإن قلت: قد جعلت المراد من الآية الكريمة من قوله: ﴿نودي﴾ إن أريد النداء، ولم يتحمل على سماعه كما حمله الجلال وآل إليه كلام البحر، فبما تصنع بحديث: «**الجمعة على من سمع النداء**»، أخرجه أبو داود[1] ، وفي معناه أحاديث أخر.

**قلت**: قد أقمنا الدليل على أن المراد من الآية: إذا أريد النداء، فلا بد من تأويل حديث: «**الجمعة على من سمع النداء**» بأحد أمرين، الأول: أن المراد: الجمعة على من كان بحيث إذا أريد النداء لها، سمعه، وذلك بأن يقصد محل إقامتها عقيب الزوال فيدرك محل إقامتها ويسمع النداء في مسجدها، فإنها تلزمه كما قررناه، الثاني: إنها واجبة على من سمع النداء في محلها فلا يجوز له الخروج منه، وإن كان وصوله إلى محلها لا ليصليها بلا سعي لها فإنها تلزمه، وحرم عليه الخروج من مسجدها كما يحرم الخروج في غيرها من الصلوات بعد النداء ـ أي الآذان ـ كما أخرجه أحمد بإسناد صحيح كما قاله المنذري ومسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث أبي هريرة قال: أمرنا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**إذا كنتم بالمسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي**»[2] ، وبمعناه أحاديث أخر، فيكون حديث: «**الجمعة على من سمع النداء**» تخصيصًا بعد التعميم /٥٤/ الواقع في الأحاديث الأخر الشاملة لها ولغيرها اعتناء بشأنها؛ فإن قلت: الحصر المستفاد من تعريف المسند إليه المفيد أنه لا جمعة على غير السامع للنداء، قلت: هو معارض له، ما هو أرجح وأصح؛ والمفهوم لا يُعارض به المنطوق، وأما على التأويل الأول فهو غير معارض بل موافق إذ معناه: الجمعة عى من يدرك بعد الزوال سماع نداءَها في مسجدها، وهذا معنى صحيح، فليتأمل الناظر العارف للفرق بين مرجوح القول الأول، والراجح يعرف الحق في أي الأقوال إن كان ممن يعرف الحق بالاستدلال لا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٦٥٥) عن أبي الشعثاء قال: كنا قعودًا في المسجد مع أبي هريرة فأذّن مؤذن فقام رجل من المسجد يمشي، فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ.

من لا يعرفه إلا بما قاله الرجال، ويقلدهم في دينه فيذهبون به من يمين إلى شمال، ونعم ما قال باب مدينة العلم[١] أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ لا برحت عليه شآبيب السلام ـ[٢] : «اعرف الحق تعرف أهله»[٣] ؛ فيا له من كلام ما أوجزه وأجمله، نسأل اللَّه أن يجعلنا ممن عرف الحق وعمل بمقتضاه، وعرف الباطل فأطرحه، ولم يتبع هواه. انتهى.

والحمد للَّه رب العالمين، وصلاة وسلامًا على محمد وآله.

قال في الأم: قال المصنف ـ رحمه اللَّه ـ بخطه بتاريخ شهر ربيع الأول سنة ١١٧١.

هذا النقل آخره ليلة ١٨ ربيع الثاني سنة ١٣٦٥[٤] . /٥٥/

---

(١) حديث موضوع، ذكره العقيلي في الضعفاء (٢/١٤٩)، وقال: «ولا يصح في هذا المتن حديث»؛ وذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص٣٤٨)، والقاري في الأسرار المرفوعة (١/١١٨)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٤)، وقال ابن معين: «حديث ليس له أصل»، كما في الجرح والتعديل (٦/ ٩٩).

(٢) تخصيص علي ﷺ بالسلام ـ بل بصيغة المبالغة في التسليم عليه ـ لهو أحد شعارات الشيعة ثم الزيدية ـ كما بينا ذلك سابقًا ـ ؛ والصنعاني ـ رحمه اللَّه ـ قد تأثر في مثل هذا بالزيدية، رغم منافحته عن اعتقاد السلف في مسائل أخرى كثيرة.

(٣) ذكره المناوي في فيض القدير (١/ ٢١٠، ٤/ ١٧)، وعزاه للطبراني.

(٤) الرسالة التالية ليست من الرسائل الفقهية، وهي بعنوان: «إقامة الدلائل في إيضاح الثلاث المسائل»، وتبدأ من (ق٥٥) إلى (ق٦٤).

# سؤال ورد على المولى البدر المنير محمد إسماعيل الأمير ـ قدس الله روحه ـ [حكم التحيل لإسقاط الشُّفْعَة][1]

ومعناه: ما رأيكم ـ حماكم اللَّه تعالى ـ في التحيل لإسقاط الشُّفْعَة، هل هو جائز أم محرم فإن قصة السلسلة في بني إسرائيل[2] تدل على جوازها، فتفضلوا بإبانة الصواب، ودليل ما ترونه ـ جُزِيتُم خيرًا ـ؟

## الجواب

اعلموا ـ حماكم اللَّه تعالى ـ أن الحيلة لفظٌ يقع على معنَيَيْن باعتبار الواقع:

---

(١) هذا العنوان ليس في المخطوط.

(٢) جاء ذكر قصة هذه السلسلة في الأثر الذي أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٣٥)، وعبدالرزاق (٨/ ٢٧٦)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (كما في نصب الراية ٥/ ١٧٩) من طريق سفيان الثوري، عن علقمة بن مرثد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أبي الدرداء: أن رجلين اختصما إليه في دابة، فأقام كل واحد منهما البينة أنها له، فقضى به بينهما، وقال: ما كان أحوجكما إلى مثل سلسلة بني إسرائيل كانت تنزل فتأخذ عنق الظالم.

وأما الحيلة التي احتالها بنو إسرائيل في شأن هذه السلسلة، فقد ذكرها أبو المكارم المطرزي في «المغرب» (ص٢٣٢، ٢٣٣)، فقال: «وفي شروط الحاكم السمرقندي أنه كان في بدء أمر داود عليه السلام يقع القضاء بالسلسلة التي كانت عُلقَت بالهواء فكان الخصمان يُمدان أيديهما إليها، وكانت تصل يد المظلوم إليها، وتقصر يد الظالم دون وصولها إليها إلى أن احتال واحدٌ كان عليه حقٌ لآخر، فاتخذ عصًا، وغيَّب الذهب الذي كان لخصمه في رأس تلك العصا بحيث لا يظهر ذلك لأحد، فلما تحاكما إلى السلسلة دفع العصا إلى صاحب الحق، ومدَّ يده إلى السلسلة، فوصل إليها فلما فرغا، استرد العصا منه، فارتفعت السلسلة، فأنزل اللَّه تعالى القضاء بالشهود والأيمان» .اهـ.

وأشار أيضًا إلى نفس القصة السابقة: شيخ الإسلام ـ رحمه اللَّه ـ في «بيان الدليل على بطلان التحليل» (ص٧٢).

حيلة يُطلب بها تحصيل مقصود الشارع، وإنفاذ مراده كتخليص المظلوم من يد الظالم بالتحيل لذلك، ونصر الدين، وإغاثة الملهوفين، وإبطال الباطل، وإمضاء الحق؛ فكلُّ حيلة توصَّل بها إلى دفع الظلم عن نفسه، أو عن مسلم، أو مجاهد، أو لإمضاء حقٍّ أو دفع باطل فهي من أنفع طرق الخير، وأبرها، وهي نظير المخادعة في الحرب التي أرشد إليها صلى اللّه عليه وآله وسلم؛ فإن المخادعة نوع من الحيلة؛ ومن ذلك قصة نُعَيم بن مسعود ﷺ وإتيانه للأحزاب بكلام، ولبني قُريظة بخلافه حتى أوقع بينهم[١]، وكان بسببه نُصرة الدين؛ وقصة كعب بن الأشرف، ونحوهما مما لا يُحصى؛ فهذا النوع من هذه الحيل لا كلام في جوازه، وقد يكون واجبًا، ومنه إباحة الكذب في ثلاثة مواقف كما عرف[٢]؛ ومن ذلك ما أفتى اللّه به نبيه أيوب ـ عليه السلام ـ /٦٦/ من ضرب امرأته بالضغث فأفتاه بالحيلة التي يتم بها إبرار قسمه، وإمضاء ما شرعه اللّه تعالى.

والنوع الثاني يطلب بها ما حرَّم اللّه، ورفع ما أوجبه، وإبطال ما شرعه، ونقض ما أمر به؛ وهذا محرَّم قد نصَّ اللّه عليه في كتابه في آيات كقصة أصحاب السبت في تحليل ما حرَّمه من الصيد، وقصة أصحاب الجنة في سورة نون الذين قصدوا التحيل على منع نصيب المساكين[٣]؛ وأخرج أبو عبداللّه بن بطة من حديث

---

(١) أخرجه قصة نُعيم هذه: ابن سعد في الطبقات (٢/٥٩)، وعبدالرزاق في المصنف (٥/٣٦٨).

(٢) جاء هذا في حديث أسماء بنت يزيد مرفوعًا: «لا يحل الكذب إلا في ثلاث: يحدث الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس»، أخرجه الترمذي (١٩٣٩)، وإسناده حسن؛ وفي حديث ابن شهاب، عن حُميد بن عبدالرحمن، عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: ولم أسمعه يُرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها»، أخرجه مسلم (٢٦٠٥)، وأبو داود (٤٩٢١)؛ وفي رواية يونس، عن ابن شهاب، جعله يونس قول أم كلثوم ـ هذا الذي رفعته ـ من قول ابن شهاب.

(٣) يشير إلى قوله تعالى في سورة القلم (آية ١٧ ـ ٣٣).

أبي هريرة ﷺ يرفعه إليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود وتستحلوا محارم اللَّه بأدنى الحيل**»[١] ، ومن ذلك ما فعله اليهود بإجمالهم الشحوم التي حُرِّمت عليهم، كما حكاه لنا صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لعن اللَّه اليهود إن اللَّه لما حرم عليهم الشحوم ـ الحديث ـ**»[٢] .

فكلُّ حيلة توصِّل بها إلى ما هو محرمٌ في نفسه فهي حرام، ولا تحلل ما حرَّم اللَّه؛ وهي مخادعة للَّه، ومماكرة، ومخاتلة[٣] لشريعة اللَّه تعالى، واللَّه تعالى قد سدَّ ذرائع التحريم، كنهيه عن سبِّ الأصنام لئلا يُسبُّ اللَّه تعالى[٤] ، ونهيه صلى اللَّه عليه وآله وسلم المرأة أن تخرج بين الرجال مُتطيبة[٥] ، ونهى صلى اللَّه عليه وآله وسلم أن يَسُبَّ الرجل والد الرجل فيَسب والديه[٦] ، وهو بابٌ واسع، ولا شك أن الذريعة إلى الحرام منهي عنها، فالنهي عن الحيلة أولى بل قد تضمن النهي عنها: النهي عن الحيلة.

ومن هذا القسم التحيل لإسقاط حق الشفيع في الشفعة التي شرعها اللَّه تعالى فإنه تحيل لإسقاط وجوب /٦٧/ الاستحقاق لأنه إسقاط للواجب لأنها لا تجب إلا بعد عقد البيع؛ وإسقاط الوجوب محرَّم كتحريم إسقاط الواجب، وقد قال بعض من يجوِّز الحيل إلى التفرقة بين إسقاط الواجب فمنعه، لا إسقاط الوجوب، فأجازه، وقد

(١) أخرجه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص٤٦، ٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٣) من حديث ابن عباس، عن عمر بن الخطاب ﷺ؛ وأخرجه أيضًا البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١) من حديث جابر بن عبداللَّه.

(٣) في اللسان (١١/١٩٩): «المُخاتلة: مَشيُ الصياد قليلاً قليلاً في خُفية لئلا يسمع الصيدُ حِسَّه، ثم جُعِل مثلاً لكل شيء ورُّيَ بغيره، وسُتر على صاحبه... والختْل أي الخداع». اهـ.

(٤) وهو النهي المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

(٥) ثبت هذا في حديث أبي هريرة الذي أخرجه أحمد (٢/٢٤٦)، وابن ماجه (٤٠٠٢)، وغيرهما.

(٦) أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) من حديث عبداللَّه بن عمرو ﷺ

ضُعِّف هذا فإنه تعالى عاقب أصحاب الجنة الذين عزموا على صرمها ليلاً مخافة أن يحضرهم المساكين، وما قصدوا إلا دفع الوجوب بعد انعقاد سببه بناء على وجوب التصدق حال الحصاد لمن حضر؛ ونظيره أن يملِّك الرجل ما يملكه قبل حول الحول ولَدَهُ لتسقط الزكاة فإنه تحيَّل لإسقاط الوجوب، لرجع على ما أَوجبه، وشرعه، وحتَّمه على عباده بالنقض والإبطال، وليس هذا فعل الحكيم[1] ، ولأدىَ إلى إسقاط الواجبات برُمَّتِها إذ ما من واجب ـ سيما الواجبات المالية ـ ألا وهو يُمكن التحيل لإسقاطه، سيما مثل النفقات للأقارب، والزكوات.

ومن ذلك وجوب الحج فإنه يخرج الرجل من ملكه بالهبة، ونحوها فيفوت عليه زمان وجوبه، وهو غير مستطيع؛ ومن ذلك التحيُّل لأكل أموال الناس بالدَّيْن، ونحوه ثم إخراج ماله من نفسه بالحيلة التي لا يخلو الناس عنها الآن.

إذا عرفت هذا، فكُلُّ حيلة عادت على مقصود الشرع بالإبطال فهي باطلة؛ ومن ذلك تحيُّل أصحاب السلسلة، فإنه تعالى عاقبتهم برفعها، لأنهم تحيَّلوا لإبطال ما نصَّهُ اللَّه تعالى علامة على معرفة المحق من المبطل فعاقبهم /٦٨/ برفعها عنهم.

والكلام يفتقر إلى البسط، وفي هذا كفاية لجواب السائل، واللَّه أعلم، انتهى[2].

قال إنه قال في الأم: انتهى من خط سيدي العلاَّمة محرر الأسئلة عبداللَّه بن محمد الأمير ـ رحمه اللَّه ـ عن خط والده البدر ـ رضي اللَّه عنه وأرضاه ـ، وصلى اللَّه وسلَّم على سيدنا محمد وآله، حُرِّر آخر نهار ١٩ من ربيع الثاني ١٣٦٥.

---

(١) قال ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص٤٢): «وأصل الحيلة في شريعة الإسلام خديعة؛ والخديعة نفاق، والنفاق عند اللَّه عز وجل أعظم من صراح الكفر». اهـ.
ثم قال في (ص٥٢): «فالحيلة في الدين محرمة في الكتاب والسنة، فكل حكم عمل بالحيلة في طلاق أو خلع أو بيع أو شراء، فهو مردود مذموم عند العلماء الربانيين والفقهاء الديانين». اهـ.

(٢) وللمزيد عن حكم الحيل: يُراجع كتاب «بيان الدليل على بطلان التحليل» لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ.

# بحث مفيد فيمن أدرك مع الإمام الركوع

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ونصلي ونسلم على محمدٍ وآله الأكرمين.

قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة**»[1]، رواه الشيخان وغيرهما.

قال في المنار: «إنه لا يشمل من أدرك الإمام حال ركوعه فأحرم، ولم يقرأ الفاتحة ولا سيما لاحقًا فإنه لم يأت بمسمى الركعة» انتهى.

وأقول: فيه احتمالان: الأول فيه طرفان، (الطرف الأول):

أنه أُريد ركعة من صلاة المُدرِك اسم فاعل أعني اللاحق ـ وحينئذ يشمل من أدرك الإمام مُنحنيًا مثلاً فافتتح وقرأ الفاتحة، ثم ركع، ثم لم يرفع الإمام رأسه، فإنه يصدق عليه أنه أدرك ركعة من صلاته مع الإمام، واستعمال الركعة في حقيقتها حينئذ، ولا يصدق عليه أنه أتى بركعة إلا إذا أتى بها كاملة لأن مُسمًّى الركعة هي القيام، والقراءة، أو تحمل الإمام ـ عند من يراه مجزئًا ـ إلى آخر سجود منها؛ فلا يصدق على اللاحق أنه أدرك / ٧٠/ ركعة من صلاته إلا إذا أتى بها على هذه الصفة ضرورة أن هذا مسماها، وأدرك حينئذ بمعنى لحق، مثل: أدركت زيدًا، إذا أدركته لحظة من الزمان، وكان يصدق هذا على من لحق الإمام ساجدًا آخر سجدة مثلاً، إلا أنه منع عنه: حديث أبي داود: «**إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاستجدوا ولا تعدوها شيئًا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٩٣)، وابن خزيمة (٣/ ٥٨)، والحاكم (١/ ٣٣٦، ٤٠٧)، وابن عدي في الكامل (٧/ ٢٣٠)، والبخاري في «القراءة خلف الإمام» (٢٢٩) من حديث أبي هريرة.
وقال البخاري: «ويحيى ـ هو ابن أبي سليمان المدني، أحد رواته ـ منكر الحديث، روى عنه أبو سعيد مولى بني هاشم وعبداللَّه بن رجاء البصري مناكير، ولم يتبين سماعه من زيد، ولا من المقبري، ولا تقوم به الحجة». اهـ.

**إلا أنه يقدح في عدِّ هذا لاحقًا أمران:**

الأول: إنه خِلاف ما فهِمَهُ عنه الناس كافةً منه، فإنهم لو فِهموا منه أن المراد ركعة من صلاة اللاحق حقيقة لقال من أوجب الفاتحة وهم الفرق الثلاث أنه لا بد للاحق في الاعتداد بالركعة أن يُدرك الإمام ويقرأ الفاتحة ثم يُشاركه في الركوع، ولم يقل هذا منهم أحد؛ ولقال من لا يوجبها وهم الزيدية والحنفية أنه لا بد من أن يدرك من قيام الإمام قدر ما يتحمل عنه فيه القراءة ضرورة أن ذلك ـ أي القيام ـ من مسمى الركعة ولم يقولوا بذلك بل قالوا بخلافه.

الثاني: إن لفظ أدرك إذا استُعمِل وله مفعول محدود، كأدركت سنة مع زيد فهم منه مشاركته ومصاحبته له في السنة كلها، كما هو مفاد كلمة «مع» بخلاف إذا كان غير محدود كما مثَّلْناه؛ وقوله: «أدرك ركعة»، من المحدود لأنها ذات بداية ونهاية وحينئذ لا يسمى اللاحق مدركًا مع الإمام ركعة إذا إذا شاركه فيها من أولها إلى آخرِها، فإن لم يُشاركه إلا في أثنائها كبعد ركوعه /٧١/ فإنه لا يصدق عليه أنه أدرك مع الإمام ركعة من ركعاته بل جزء ركعة، وقد قلنا: إن المصاحبة في المحدود يقتضي المشاركة فيه كله.

(الطرف الثاني): أن يُراد: من أدرك ركعة من ركعات الإمام، وهذا هو الذي فهمه الناس، فإن حملت الركعة على حقيقة مسماها كما هو الأصل، لم يصدُق إلا على من أدركهُ من أول قيامه إلى آخره، واستوفى معه أفعالها لأن هذا معنى الركعة الحقيقي، لا يُقال لا فائدة في الأخبار لأنه إخبار بما علم، وحاشا كلام النبوة من ذلك، لأنا نقول فائدته الإعلام بأن المدرِك ـ اسم فاعل ـ قد أحرز فضيلة الجماعة، وأن ما أتمه منفردًا بعد خروجه من الجماعة له في الأجر حكم الجماعة، والحديث مسوق لذلك، لأنه ما سيق إلا لبيان من أدرك من الجماعة ركعة، كان له أجر الجماعة في صلاتها كلها، لا أنه سيق لبيان أنها تمت صلاة اللاحق، ويؤيد هذا الاحتمال أنه قال: فقد أدرك الصلاة، فوضع الظاهر موضع المضمر والأغلب في مثل هذا أنه عَنِيَ الأول، ومعلوم أنه لم يُرد بالصلاة الثانية إلا صلاة الإمام فهي المراد بالأول أيضًا، إلا

أنه يقدح في هذا الاحتمال أنه لم يقل به أحد، بل الناس بين قائل إذا صدق عليه اسم اللحوق قبل رفع الإمام رأسه من ركوعه فهو مدرك، وهم الجمهور؛ وقائل إنه لا بد من إدراكه معه وقتًا يَتسع لقراءة الفاتحة، وهم الأقل كما يأتي؛ ويَقدح فيه أيضًا أنه لا يُناسبه حديث أبي هريرة: «**من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يقيم الإمام صلبه** /٧٢/ **فقد أدرك**»، أخرجه ابن خزيمة[1] ، فإن التقييد بقبلية إقامة الصلب يقتضي أن يكون مدركًا بأي قدر اتفق له قبله ولو بقدر سبحان اللَّه، إذ من المعلوم أن التقييد بالقبلية لإفادة أنه يسمى مدركًا في أي جزء أدركه من الأجزاء قبلها.

وإذا عرفت هذا علمتَ أن لفظة ركعة في حديث أبي هريرة لا يتم أن يُراد بها حقيقتها سواء أريد بها ركعة الإمام أو ركعة المأموم؛ بيانه: أن من أدرك الإمام منحنيًا في ركوعه لم يدرك ركعة من ركعات الإمام بل جزء ركعة لإنها قد مضى منها قيامها، وقد سماه الشارع مُدركًا؛ وإن أُريد ركعة المأموم، وفرضنا أنه أدرك الإمام منحنيًا، وأطال الإمام حتى افتتح اللاحقُ وقرأ الفاتحة ثُمَّ أدركه راكعًا فإنه لا يَصدق أنه أدرك ركعة من صلاته قبل أن يُقيم الإمام صلبه إذ لا يتم له إلا في آخر سجدة، فُعِلم بهذا أن لفظ ركعة في هذه الصورة مجاز مرسل من إطلاق اسم الكل على جزئه على التقديرين جميعًا؛ وإذا كانت مجاز صدق إطلاقها على من أدركه منحنيًا بقدر لا يتسع معه لغير الافتتاح والانضمام إليه وهي فائدة تقييد الحديث بقبلية إقامة الصلب ولم يأتِ به إلا لإدخال هذه الصورة، ولو فُرِض أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ما أراد إلا من أدركه وقرأ الفاتحة، لم يتمها إلا وقد أقام صلبه، إذ الفاتحة لا ريب أطول من التسبيح المشروع كيف وأقله الثلاث كما قدَّره صلى اللَّه عليه وآله وسلم /٧٣/ ،

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣/ ٤٥)، والدارقطني (١/ ٣٤٦)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٨٩)، والبخاري في «القراءة خلف الإمام» (٢٠١) من طريق يحيى بن حميد، عن قرة، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا.
وقال البخاري: «وأما يحيى بن حُمَيد، فمجهول، لا يُعتمد على حديثه، غير معروف بصحة خبره من قرة، فليس هذا مما يحتج به أهل العلم». اهـ.

وقد أرشد الأمة إلى التخفيف، فتضيع فائدة القيد إلا في صلاة يُطوِّل فيها، وهي أندر النادر؛ وكلامه صلى اللَّه عليه وآله وسلم محمول على غالب الأحوال لأن التشريع دائر على الأغلب، بل لو أُريد مع القراءة لكان الأولى قبل أن يحني صلبه؛ وإذا كانت مجازًا في هذا الحديث تعين أن تكون مجازًا في حديث الشيخين أيضًا، لأن الحديثين سيقا بمعنى واحد، وإفادة حكم مُعَيَّن، ويدل لهذا حديث البخاري عن أبي بكرة أنه دخل المسجد، ورسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم راكع فركع، ثم دخل في الصف، فأخبر النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، ووقعت مُعتدًا بها، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر: إنه قوله: «ووقعت مُعتدًا بها»، قاله الرافعي تفقهًا.

قلت: ويدل لتفقهه ما في آخر الحديث من قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: **«زادك اللَّه حرصًا، ولا تعد»**[1]، وفي رواية أبي داود: أنه دخل المسجد، ورسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم راكع فركعت دون الصف ثم مشيت إلى الصف، ثم قضى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم صلاته، وقال: **«أيُّكُم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف»**، قلت: أنا يا رسول اللَّه، قال: **«زادك اللَّه حرصًا ولا تعد»**[2]، فإنه ظاهر أنه اعتد بها، ولم يؤمر بإعادتها، ولا يمكن أنه قرأ الفاتحة فيها، وأما قوله: **«ولا تعد»**، فهو نهيٌ عن الدخول في الصلاة قبل الصف كما نادى به السياق، وفهم الناس، / ٧٤/ وبوَّب له أئمة الحديث، ويؤيده أيضًا: **«من أدرك الركوع من الركعة الأخرى يوم الجمعة، فليُضف إليها أخرى»**[3]، فهو صريح فيمن أدرك الركوع لا غير، وإن كان حديثًا ضعيفًا، فهو شاهد لما أفاده حديث أبي هريرة، ويَدُلُّ له أيضًا: حديث أبي داود فإن مقابلة الركوع بالسجود، ظاهر في أن المراد بها الركوع لا الركعة.

وإذا عرفتَ هذه الاحتمالات، عرفت أن الجمهور قد حملوا لفظ: «ركعة»، في حديث الشيخين، وفي حديث أبي داود، وفي حديث ابن خزيمة على حقيقتها، ومجازها لأنهم يقولون: من أدرك الركعة من ابتدائها فقد أدرك ضرورة، ومن أدرك

---

(١) أخرجه البخاري (٧٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٨٤).

(٣) تقدم تخريجه.

في أثنائها، وآخر جزء في انحناء الإمام، فقد أدرك، فحملوا اللفظ على حقيقته، ومجازه؛ وهو غير مرضيٌّ لهم في الأصول إلا أن يُقال: ما أُريد بالحديث إلا المجاز، وما سيق الحديث إلا إليه بقرينة المقام؛ وأما الحقيقة فهي معلومة لا يحتاج إلى بيانها فله وجه إذا لم يكن مُتعينًا فإنه معلومٌ ما أُريد من الحديث إلا ذلك كما أرشد حديث ابن خُزيمة، وشواهده.

وأما من قال: لا اعتداد إلا بمن قرأ الفاتحة؛ وهو السبكي، وجنح إليه الشيخ العلامة صالح بن مهدي المُقبلي ـ رحمهما اللَّه ـ، فهم أيضًا كذلك قد حملوه على حقيقته ومجازه إلا على الأول من الأطراف لكنه لزمهم إهمال فائدة القيد في حديث ابن خُزَيْمة مع ما عضده من الشواهد بغير دليل سوى ما عُلِم من أدلة الفاتحة / ٧٥/ إلا أن هذا أخص؛ والخاص مُقدَّم على العام.

والحاصل أن هنا أطراف أربعة: ركعة الإمام أو المؤتم، وكُلٌّ واحد منهما حقيقةً أو مجاز.

الطرف الأول من الحقيقة منه ما قدمناه، والطرف الأول من الحقيقة في الثاني منه أنه لم يقله أحد، والمجاز هو الأقرب عند الظن بعد النظر إلى أنه المراد مع ما يُرجحه من الشواهد(*) ؛ واللَّه أعلم.

قال كاتبه محمد بن إسماعيل الأمير عفى اللَّه عنه، وقد أطلنا التخريج واستوفينا الأطراف، ليُعلم أنه لا يكتفي الناظر بأول قدم يقف به بهذا المقام. انتهى.

قال: قال في الأم: انتهى من خط سيدي العلامة محمد بن يحيى بن المنصور، قال: من خط سيدي العلامة قاسم بن حُسَين بن المنصور، قال فيه: انتهى، قابله السيد العلامة البدر محمد بن إسماعيل الأمير ـ قدس اللَّه روحه ـ.

كان الفراغ من نقلها آخر نهار يوم السبت عشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٦٥.

---

(*) وفي الهامش: [وبذلك يظهر ضعف ما ذهب إليه المقبلي، ومن بعده؛ انتهى من خطه].

# [ سؤال حول حديث: «الناس شركاء في ثلاث...» وإجابته ](*)

/ ٨٢/ سؤال ورد إلى البدر المنير ـ رحمه الله ـ لفظه:

بسم الله الرحمن الرحيم

ما يقول مولانا العلامة مُحيي السنة بعد دَروسها، ومُظهر آيات سرها بعد أفول أقمارها، وشموسها، الـمُميز بين نصوص الأخبار، وظواهرها، ومُجملها، ومُفردها، ومُطلَقها، ومقيَّدها، ومُفصَّلها، وصحيحها، وموضوعها، وموقوفها، ومرفوعها: بدر الإسلام المُنير محمد بن إسماعيل الأمير، لا زالت سحائب هدايته على الأنام هاطلة، وألطاف الله بفرائد فوائده على مرِّ الأيام متوالية(1)، فيما جرت به العوائد المُستمرة، وثبتت عليه القواعد المستقرة في جميع بلدان اليمن حضرها، وبدوها، وفلاها من اختصاص أهل كل بلدة بجدها، ومُحتطبها، ومائها، ومرعاها، ولم يَزل التنازع بين الناس في شأنها، والشجار، واتفقت في ذات بينهم، واختلفت آراء العلماء، ومطارح الأنظار، ومن رام هدم قاعدة من غير مصلحة فيما شجر، حصل بذلك كثير من الضرر، ونشأت منهم مفاسد عُظمى تهلك فيها الأموال، وتُراق الدماء، ولم يجد السائل الفقير ما يغنيه من الأبحاث مُخصِّصًا لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**الناس شركاء في ثلاث:**(**) ...»(2)، سوى ما قيل في دعوى

---

(*) هذا العنوان من وضعي، ليس في المخطوط.

(**) تتمة الحديث: «الماء والكلأ والنار».

(1) هذا من الإطراء المبالَغ فيه، وهو خلاف السنة.

(2) أخرجه أبو داود (٣٤٧٧)، وابن أبي شيبة (٥/ ٣٩١)، وأحمد (٥/ ٣٦٤) من طريق حريز بن عثمان، عن حبان بن زيد الشرعبي أبو خداش، عن رجل من المهاجرين مرفوعًا، وأخرجه الحارث في مسنده ـ زوائد الهيثمي (١/ ٥٠٨، ٢/ ٦٥٣) من طريق أبي إسحاق عن رجل من أهل الشام، عن أبي عثمان، عن أبي خداش مرفوعًا ـ بدون ذكر «رجل من المهاجرين» ـ؛ =

الإجماع بتخصيص ملك الماء بالنقل، والإحراز، وتصريح الفقهاء في الفروع بتأثيم من أخذه من ملك غيره، وعدم الجواز، ومنه قولهم: /٨٣/ من حفر بئرًا أو نهرًا، فهو أحقُ بما بها إجماعًا وإن بعُدَت منه أراضيه ، وتوسّط غيرها، ثم اختلفوا: هل الماء حقٌ أو ملك؟

فقائل هو حقٌ ليس له منع الفضلة للخبر المتقدِّم، وقائل: هو ملك لكن عليه بذل الفضلة للماشية والكلأ لينبت، لقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**من منع فضل الماء ليمنع منه الكلأ، منع اللَّه منه فضل الرحمة**»[1] ، ثم قاسوا الحيوان على الآدمي بحرمته، وقال بعضهم: يُستحب بذله لهما فقط، ولا يخفى أن شراء عثمان بئر رومة من اليهودي بترغيب النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم قاض بجواز الابتياع بل نصٌ فيه، وقضى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم في شراج الحرة بين الزبير، والأنصاري قاضٍ بالحق فيما هو حقُّه إذ ذاك كان يومئذ من السقي للأقرب فالأقرب، فهل في هَذَيْن تخصيص الماء دون المحتطب، والمرعى مع استوائهما في حاجة إليهما في حالتي اليسار، والإعسار، وعدم المؤنة، والعناية غالبًا، وتحصيلها لا كماء العيون المستخرجة، والآبار، ولعل [هَذَيْن][*] لهما وجه الحكمة في الاشتراك، وفُهم منه أن ما كان فيه أدنى عناية في أحد الثلاثة من تحجُّر، وحفر، وقطع، وتسبيل كمنهل بلد أو حقٌ يمتنع إحياؤه كنادي البلد، ومجتمع مواشيها، ومناخات إبلها، ونحو ذلك أنه يلحق بالملك في الاحترام، ومنع من سواهم من الأنام، وهذا مع السعة أو توسطها لا

---

= قال أبو حاتم كما في العلل (١/ ٣٢١): «هذا الرجل من أهل الشام هو عندي بقية، وأبو عثمان هو عندي حريز بن عثمان، وأبو خداش لم يدرك النبي ﷺ، إنما حكى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، كذلك حدثنا. . . وذكره». اهـ.

قلت: حبان، لم يرو عنه إلا حريز، وقد قال أبو داود: شيوخ حريز كلهم ثقات، وذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه الحافظ في التقريب (١٠٧٣)؛ وعليه فهذا إسناد حسن.

وله شاهد قوي من حديث أبي هريرة، وسيأتي تخريجه.

(*) في الأصل: [هذان]، وهو خطأ.

(١) سيأتي تخريجه.

مع الضيق؛ فالواجب المساواة بما لا يجحف بالأولى / ٨٤/ .

نعم، وهل الحكم بالاختصاص كالقسمة بين الشركاء؟ وهي لا تنافي الاشتراك الوارد في الخبر بل لا تكون القسمة إلا في المشترك أم الحكم به يلوح من النظر في المصالح التي مناط حكمة الشارع الحكم فيها نظام أحوال العالم فلا يكون الحكم بها إلغاءً للخبر.

ثم كذلك ما تجعله الأئمة من الإقطاع لفرد من الناس أو لبعض من ذلك، مع ما جاء في الأثر: «لا حمى إلاالله ولرسوله»[1] ؛ وفي بعض الآثار: «ولأئمة المسلمين» إن صحَّت؛ هل مَنْ وَلِيَ مِن أمر المسلمين أن يقول المتأخرين، ما هم متمسكون به من آبائهم المتقدِّمين إذا حصل التنازع في ذلك مع بقاء المصلحة التي جعلت للاختصاص أم لا، وهل للعالم أو حاكم أن يُفتى أو يحكم بذلك، وهل له أن يحميها مرة ثانية إذا قد بطلت المصلحة لمصلحة مُتجددة أو ينقلها إلى غير ما كانت عليه قبل بطلانها لمصلحة مستأنفة؟ فالجواب والإفادة مطلوبة بما تطمئن به النفس، ويؤمن معها الاستيثاق في جميع موارد السؤال، واللبس، نفع الله الوجود بوجودكم، ونفع الإمام بفوائدكم؛ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب رضي الله عنه بما لفظه:

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلاته وسلامه على خاتم المرسلين، وعلى آله الأعلام المطهرين.

وبعد، فإنه وصل السؤال الجليل وتحققت ما اشتمل عليه من المسائل والأقاويل؛ ولا رَيْب أن هذه المسائل عَمَّت البلوى / ٨٥/ واضطربت فيها أقوال الحكَّام وذوي الفتوى، وترددت آراء القرون الآخرة والأولى، وقد آن بمشيئة الله تعالى أن أُوضح في مسائلها الحق لمن كان من ذوي الإنصاف والألباب والتقوى.

فنقول: ذكر السائل ـ دامت إفادته ـ حديث: **«الناس شركاء في ثلاث**

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٠) من حديث ابن عباس عن الصعب بن جثامة.

ـ الحديث ـ»، وهو حديث أخرجه ابن ماجه، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم[١]، ولنتكلم على سنده، فنقول: قال أبو محمد بن حزم[٢]: إن في رواته راويًا مجهولاً فلا تقوم به الحجة، فقال: وهو أبو خِداش، أعني: بكسر الخاء المعجمة، فدال مهملة، فشين معجمة آخره إلا أنَّا راجعنا كتب رواة الأحاديث النبوية، فوجدنا في التقريب للحافظ ابن حجر: أنه قال: حِبان بن زيد الشرعبي، أبو خداش ثقة، فلا تضره جهالة ابن حزم، فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وقال في بلوغ المرام ـ بعد أن ساق الحديث بلفظه ونسبه لأحمد في المسند وغيره ـ: رجاله ثقات[٣].

**قلت:** فتمَّ الاحتجاج به، ويشهد له ويقويه: ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**ثلاثٌ لا يُمنعن الماء، والنار، والكلأ؛ وثمنها حرام**»[٤]، وفي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء[٥]؛ وفيه عن جابر أيضًا: نهى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن بيع ضِراب الفحل، وعن بيع الماء[٦]؛ والأحاديث في هذا الباب كثيرة، ومنها ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به**

---

(١) تقدم تخريج الحديث، ولم أذكر هناك تخريج رواية ابن عباس.
أخرج هذه الرواية: ابن ماجه (٢٤٧٢)، وفي إسناده: عبداللَّه بن خراش، قال البوصيري في الزوائد (٣/ ٨٠): «ضعَّفه أبو زرعة، والبخاري، والنسائي، وابن حبان، وغيره». اهـ.

(٢) المحلى (٧/ ٥٥٨).

(٣) تقدم تخريجه، والحديث صحيح لغيره؛ وقال المصنف في السبل (٢/ ١٢٥): «وفي الباب روايات كثيرة لا تخلو من مقال، ولكن الكل ينهض على الحجية». اهـ.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٣)، وإسناده صحيح، وصحَّحه الحافظ في التلخيص (٣/ ٦٥)، والبوصيري في الزوائد (٣/ ٨١).

(٥) صحيح مسلم (١٥٦٥).

(٦) صحيح مسلم (١٥٦٥) (مكرر).

الكلأ»[١] ، وفي مسند أحمد / ٨٦/ من حديث عمرو بن شُعيب عن أبيه(*) عن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم: «**من منع فضل ماءه، وفضل كلأه، منعه اللّه فضله يوم القيامة**»[٢] .

ثم نفسر الألفاظ فنقول: قال في النهاية: الكلأ: النبات والعُشب، وسواء رطبه، ويابسه(**) ، وقال: والنار، أراد ليس لصَاحب النار أن يمنع من أراد أن يَستضيء منها، ويقتبس، وقيل: أراد بالنار الحجارة التي تواري النار، قال: ومعنى منع فضل الماء ليمنع الكلأ، كأن تكون البئر في البادية، ويكون قريبًا منها الكلأ، فإذا ورد وارد تغلَّب على مائها، ويَمنع من يأتي بعده للاستقاء منها، فهو بمنعه الماء مانع للكلأ لأنه متى وَرَدَ رجل بإبله، فأرعاها في ذلك الكلأ، ولم يُسقها قتلها العطش، فالذي يمنع ماء البئر يمنع الكلأ.

إذا عرفت هذا، عرفت أن الثلاثة المذكورة في الأحاديث مشتركة بين الناس،

---

(*) الظاهر أن قوله: [عن جده]، سقطت من المخطوط، لأنها ثابتة في المسند.

(**) زاد في السبل (٢/ ١٢٥): «... وأما الحشيش والهشيم فمختص باليابس، وأما الخلا مقصورٌ غير مهموز فيختص بالرَّطب، ومثله العشب». اهـ.

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٤)، ومسلم (١٥٦٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩)، وفي إسناده: ليث بن أبي سليم، ضعيف؛ لكن له عدة شواهد؛ منها مرسلان، أخرجهما عبدالرزاق في المصنف (٨/ ١٠٥) عن طاووس، وأبي قلابة.
ووقفت له على طريق آخر عن عمرو بن شعيب، أخرجه الطبراني في الصغير (٩٣)، والأوسط (٢/ ٤٥)، والعقيلي في الضفعاء (٤/ ٥١)؛ لكن في إسناده: محمد بن الحسن القُردُوسيُّ، قال العقيلي: ليس بمشهور بالنقل، ولا يتابع على إسناد حديثه، وذكره الهيثمي في المجمع (٨/ ١٥٤) وقال: «فيه محمد بن الحسن الفردوسي، ضعَّفه الأزدي بهذا الحديث» ـ وقد تصحفت القاف إلى فاء في المجمع ـ ومن شواهده: ما أخرجه الشافعي ـ كما في مسنده (ص٣٨٢) ـ ، والأم (٤/ ٤٩)، ومن طريقه البيهقي في «بيان من أخطأ على الشافعي» (ص٢٤٤) من حديث أبي هريرة بلفظ: «من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه اللّه فضل رحمته يوم القيامة».
وقد بيَّن البيهقي أن هذا اللفظ خطأ على الشافعي، وأن الصواب هو أن لفظه كما أخرجه الشيخان ـ في الحديث السابق ـ.

والثلاثة الألفاظ وردت مُعرفة باللام التي للجنس فأفادت عموم كل ماء، وكل نار، وكل كلأ إلا أنه يستثنى من الثلاثة ما نقل وأُحرز من ماء أو كلأ أو نار، والأدلة مُخصِّصة للعموم.

ومستند الإجماع الذي طلبه السائل أنه متواتر قطعًا أنه كان في عصره صلى اللَّه عليه وآله وسلم يُنقَل الماء في القرب، ويُباع، وكذلك الكلأ كان يخرج الناس يحتشون الكلأ، ويحتطبون الحطب، ويدخلونه الأسواق يبيعونه؛ وقصة أمير المؤمنين علي عليه السلام في إرادته أن يقطع حشيشًا على شارفيه[1] عند إرادة تزويجه بالبتول عليها السلام، وأن عمَّه حمزة خرج من بيت كان فيه، فجبَّ أسنمتها، وهي قصة معروفة[2] لا نريد منها إلا بيان /٨٧/ أنه كان يحش الكلأ فيملك.

وأمَّا الاحتطاب فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم شدَّ لبعض الصحابة ﷺ هراوة الفأس، وأمره يخرجَ مُحتَطِبًا، وهي قصة معروفة في كتب السُّنة[3].

وأمَّا النَّار، فمعلوم أن من صارت في تنوره مثلاً من حطب شراه أو احتطبه فهي له خاصة، وله بيعها، والتصرف فيها، فقول السائل ـ أيَّده اللَّه ـ: وهل يُقاس صاحباه ـ يريد الماء والكلأ ـ يُقال: إنه قد ثبت فيهما النصُّ كما ثبت في الماء، وأنهما يملكان بالنقل؛ والإحراز مثله كما عرفت، فلا رَيْب أن من قد نقل الماء المباح إلى أرضه، فقد أحرزه فيها، فمن أخذ منه شيئًا، فهو آثم، وغاصب؛ وكلامهم صحيح[4]، وكذلك ما ذكره من قولهم: مَنْ حَفَر بِئرًا أو نهرًا فهو أخص بمائها

---

(١) الشارف: الناقة المسنة، كما في النهاية لابن الأثير (٢/ ٤٦٢).

(٢) أخرجها البخاري (٢٣٧٥)، ومسلم (١٩٧٩).

(٣) أخرجها البخاري (٢٣٧٣)، ومسلم (١٠٤٢).

(٤) قال ابن قدامة في المغني (٤/ ٧١): «وأما ما يحوزه من الماء في إنائه، أو يأخذه من الكلأ في حبله، أو يحوزهُ في رحله، أو يأخذه من المعادن، فإنه يملكهُ بذلك، وله بيعه بلا خلاف بين أهل العلم...»، ثم قال في (٤/ ٧٢): «فأما المياه الجارية، فما كان نابعًا في غير ملك، كالأنهار الكبار، وغيرها، لم تُملَك بحال، ولو دخل إلى أرض رجل، لم يملكه بذلك، كالطير يدخل إلى أرضه، ولكل أحدٍ أخذه، ولا يملكه، إلا أن يجعل له في أرضه مستقرًا، =

إجماعًا: كلامٌ صحيح، أنه أحق بقدر كفايته لنفسه ومواشيه، وبيته اتفاقًا، فإن فَضَل من الماء شيء عن كفايته، وَجَبَ عليه بذله، وأنه فضل مائه الذي وَرَدَ الوعيد على منعه، ولذا قال الفقهاء: «أحق» فهو اسم دال على أن لغيره حقًّا، وإنما له الأخصيَّة.

وأمَّا قول السائل: هل الماء حقٌّ أو ملكٌ؛ فالحق أنه مشترك بين العباد جميعًا، وقد يكون الاشتراك فيما يملك لكن بين قوم مَحصورين كالورثة في مال مورثهم؛ وأما هذه الثلاثة فلو كانت مملوكة لكان فيها بين العباد، إذ لو كان ملكًا صحَّ قسمته بين العباد مشتركًا بل خاص بمالكه لا يحل أن يُؤخذ منه إلا بطيبة من نفسه، وليس كذلك بل يأخذه /٨٨/ من له حقٌّ على رغم أنف الآخر كما حكَمَ صلى اللَّه عليه وآله وسلم بين الزبير والأنصاري على رغم أنف الأنصاري، وهو مُباح، ومَسيل فيه حقوق للعباد لا ملك(١) .

وأما قصة شراء عثمان بئر رومة بترغيبه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فنعم هو حديث صحيح ثابت، فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لما دخل المدينة أول الهجرة، قال: «مَن يشتري بئر رومة يُوسع بها على المسلمين، وله الجنة»(٢) ، فشرى عثمان رضي الله عنه نصفها باثني عشر ألفًا، وجعل [...](*) بينه وبين اليهودي يومًا فيومًا، فكان الناس يَستقون يوم عثمان لليومين فقال له اليهودي: أفسدت عَليَّ بئري فاشتر باقيها فاشتراه بثمانية آلاف؛ فهذا الحديث قد استُدِل به على ملك الماء، وجواز بيعه، وأُجيب عنه

= كالبركة، والقرار، أو يحتفر ساقية، يأخذ فيها من ماء النهر الكبير، فيكون أحقَّ بذلك الماء من غيره، كنقع البئر...». اهـ.

(*) كلمة لم أتبينها.

(١) يشير المصنف إلى حديث عبداللَّه بن الزبير الذي أخرجه البخاري (٢٣٦٠)، ومسلم (٢٣٥٧).

(٢) علَّقه البخاري في صحيحه في ثلاثة مواضع ـ بصيغة الجزم ـ: الأول: كتاب المساقاة: باب في الشرب، والثاني: كتاب الوصايا: باب: إذا وقف أرضًا أو بئرًا واشترط لنفسه مثل، والثالث: كتاب المناقب: باب: مناقب عثمان.
ووصله ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ١١٩)، والترمذي (٣٦٩٩)، والنسائي (٣١٨٢، ٣٦٠٦، ٣٠٦٧)، وأحمد ـ(١/ ٧٠)، وهو حديث صحيح.

بأن الذي شراه عثمان كوزة البئر وعمارتها وأحجارها لا الماء الذي فيها فإنه لا يحدث إلا دفعة بعد دفعة كما في سائر الآبار المعروفة فهو معدوم لا يبيح بيعه، فالعقد واقع على ما ذكرنا، ودخل الماء تبعًا وإن كان هو المقصود، فلا يلزم العقد عليه، على أن قصة عثمان كانت في أول الهجرة قبل تقرر الأحكام، وكان صلى اللَّه عليه وآله وسلم قد صالح اليهودي عند قدومه، وكانت لهم شوكة فلا ينهض على ملك الماء، كيف، وهو يقول صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**وثمنه حرام**»[١] ، كما قدَّمنا؟ ويقول: «**من منع فضل الماء منعه اللَّه فضله**»[٢] ، ولو كان يملك لكان المالك غير آثم في منع ما هو ملك وقد بسطنا المسألة في مسألة بيع الناس الغُيُول[٣] .

وإذا تقرر عندك ما قررناه /٨٩/ في أن الثلاثة مشتركة بين العباد فهي كاشتراك الغانمين في الغنائم، والثمانية الأصناف في الزكاة، والوارثين في الميراث، كل واحد من هؤلاء له حق فيما ذكرناه قطعًا بنص اللَّه تعالى، ويحرم فيمن له حقٌ في ذلك أن يأخذ حقَّه أو بعض حقِّه إلا بعد قسمة ذلك بقسمة النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، أو الإمام أو غيرهما، ممن له ولاية ذلك، بل جعل النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم الآخذ من الغنيمة قبل القسمة غالاً حتى أنه قال في مولاه مِدْعَم وقد قُتِل شهيدًا حين قال الصحابة: هنيئًا له الشهادة، قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**إن الشملة التي غلَّها من الغنائم التي لم تصبها المقاسمة تشتعل عليه نارًا**»، [وفي إنسان بشراكين أو شراكًا من نار(*) ][٤] ، وفي كتب التفسير في قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ روايات موحشة في ذلك، فإذا أحطت بما ذكرنا خبرًا فاعلم أنه لا تتم

---

(*) هكذا بالأصل، وفي رواية البخاري: [فجاء رجلٌ حين سمع ذلك من النبي ﷺ بِشراكٍ أو بشراكين، فقال: هذا شيء كنت أصبته، فقال رسول اللَّه ﷺ: «شراكٌ أو شِراكان من نار».

(١)، (٢) تقدم تخريجهما.

(٣) في اللسان (١١/ ٥١٢): «قال ابن بري: والغُيول... جمع غَيْل، وهو الماء يجري بين الشجر لأن الماء يسقي، والأجَمة لا تسقي...». اهـ.

(٤) أخرجه البخاري (٤٢٣٤)، ومسلم (١١٥) من حديث أبي هريرة.

الإفادة في الجواب إلا بذكر ما هو قطب الشرائع كلها من الأقطاب التي تدور الشرائع من قبل خروج آدم عليه السلام أبي البشر من الجنة، وهي أن الشرائع جميعًا إنما هي لجلب المصالح، ودفع المفاسد، وكُلُّ ما أمر اللَّه به عباده فهو لجلب مصالحهم في الدنيا والآخرة، وكلُّ ما نهى عنه فهو لدفع المفاسد كذلك فهذا الضابط لمن أراد معرفة المصالح فإنها كُلُّ ما أمر اللَّه به ورسوله، وإن أراد معرفة المفاسد فإنها كل من نهى اللَّه عنه ورسوله، ولنذكر مثلاً واحدًا، وهو أن اللَّه تعالى قال لآدم عليه السلام: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ فكان هذا الأمر لجلب المصلحة التي صرَّح بها قوله تعالى: /٩٠/ ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَىٰ﴾ ـ الآية ـ فهذا أمر بجلب المصلحة، ونهاه عن أكل الشجرة لدفع المفسدة، فقال: ﴿وَلا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، فنهاهما لدفع مفسدة الكَوْن مع الظالمين، ولذا قال آدم بعد أكلها: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، ولأجل جلب المصالح، ودفع المفاسد أمر اللَّه رسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم بقسمة الغنائم بين الغانمين، والزكوات بين مصارفها، فإنه بالقسمة ينال كل ذي حقٍّ حقَّه، وهذه مصلحة لا ريب فيها، ونهى عن أخذ من له حق حقه من غير قسمة دفعًا لمفسدة عظيمة فإنه لو ترك كل أحد يأخذ حقه بيده، لأخذ القوي من الضعيف، وتنازع الأقوياء كلٌّ يريد الأخذ فأدى إلى فساد وتنازع وسفك دماء، فهكذا الحقوق المشتركة كلها بل الأعيان المشتركة لا يستبد أحدٌ بأخذ ما هو له إلا في شيء استثناه الفقهاء من غير دليل.

إذا عرفت هذا فهذه المنابت المشتركة، والكلأ التي هي محط رحى السؤال، وعليها دار المقال يجب على الخلفاء في كل عصر توزيعها بين مستحقيها بين من له الحق، وهذا الاشتراك هو سبب القسمة، وبها يُنال كل أحد قسطه، وحقه، ومن ظن أن معنى «شركاء في ثلاث» أنهم لا تقسم فهو ظنٌّ فاسد فهذا النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم قسم بين الزبير والأنصاري، ولم يقل إنهما شريكان فهذا من المشترك كلٌّ يأخذ حقه منه، فالخلفاء أقامهم اللَّه لجلب المصالح للعباد، ودفع المفاسد عنهم،

وفائدة قيامهم، ووجوب طاعتهم، وتصرفاتهم عائدة إلى هذين الأمرين باتفاق الأمة، فولاية قسمة المشتركات الثلاث إليهم /٩١/ كما أن قسمة الغنائم والزكوات إليهم يعطون كلَّ ذي حقٍّ حقه من المياه ومحلات الكلأ، مثاله: لو كان لإحدى القريتَيْن نهر ماء وجبل كلأ مشترك بينهما فتنازعوا تعيَّن على الخليفة أمر الحاكم الأمر المرضي بنظر محل الاشتراك من النهر والجبل، ويأمره يُعيِّن لأهل كل بلدة ماء يقوم بهم ومواشيهم وزروعهم، فمن كان أكثر ماشية، ومالاً عَيَّنْ له بقدر تكليفه، ومن كان أقل مالاً وماشية عَيَّن له دون ذلك، ولا يُقال: هذا الماء والكلأ مشترك فلا يفضل فيه أحد على أحد لأنَّا نقول: قد لاحظ رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم هذا التفصيل في المشترك فإنه جعل من الغنيمة للراجل سهمًا، وللفارس سَهْمَيْن[1]، فكذلك في المشترك غيرها يُعطى كل أحد بقدر تكليفه، وما يحتاج لكن بحيث لا يضر بالأقل ماشية وتكليفًا، فإن كان الماء والكلأ[*] يقومان بكفاية الفريقين وزعه بينهما، وأدخل النقص على الكُلِّ.

واعلم أن أحكام الأئمة الماضين والخلفاء ﷺ محمولة على أن هذا باعتبار أعصارهم، ولكنها لا تتفق الأعصار بل لا بد من الاختلاف في اليسار والإعسار، فرُبَّ قوم كانوا في سعة، وكثرة تكاليف من المواشي، وغيرها في عصر خليفة من الخلفاء فعيَّن لهم شيئًا واسعًا ناظرًا إلى ما هم عليه ثم تغيرت بهم الأحوال في عصره /٩٢/ أو من بعد عصره، وجاء قومٌ في زمنه في إعسار، وخفة تكاليف فأوسع اللَّه عليهم حتى صاروا مثل أولئك أو أكثر فإنها قد جرت حكمة اللَّه بمداولة الأيام بين الناس كما نصَّ عليه، ويُقال:

ألاَ إن بيت الفقير يُرجى له الغنى وبيت الغني يُخشى عليه من الفقر

وحينئذ لا بد من النظر في كل عصر في الحالة الراهنة، والعمل بمقتضاها، وإن خالفت أوضاع الأئمة الأولين؛ وأحكامهم إنما كانت باعتبار زمانهم، وأحوال رعاياهم

---

(*) الظاهر انه سقطت: [لا] من هنا في المخطوط.

(١) أخرجه البخاري (٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢) من حديث ابن عمر.

وجلب مصالحهم، ودفع مفاسدهم، ولكل عصر حكمه، فلا يُقال: تُعتمد أحكام الأئمة في الماضي، ولا يُقال: تُنقض، بل لا بد من النظر في الحالة الراهنة، والساعة الحاضرة، فإن كانت أحكام الأئمة مطابقة لها اعتُمِدت، وإن لم تُطابق ذلك نقضت، وليس ذلك نقضٌ على الأئمة - عليهم السلام - بل لو شاهدوا الحال الراهنة، ولم تطابقها أحكامهم لنقضوها، كما هو شأن أئمة العلم، والورع، والتقوى؛ وكذلك أحكام الحكَّام الماضين - رحمهم اللَّه - في هذه المشتركات، هذا حكمها الآن إن طابقت قررت في الحالة الراهنة، وإن لم تطابقها نقضت، وقبضت هي وخطوط الأئمة - عليهم السلام - ممن هي في أيديهم لأن بقاءها مفسدة لا يزال يُفتح بها الشجار، وقبضها من دفع المفاسد.

هذا وأما ما ذكره من ساحات البلد، ومجتمع مواشيها /٩٣/ ومناخات إبلها وملاعب صبيانها؛ فإن هذه الساحات حقوق يختص بها أهل البلدة، ليس لأحد تحجرها، ولا إحداث شيء يمنع المنتفعين بها، وهي حريم بلدهم، وحمى منازلهم، وليس لغيرهم فيها حقٌّ.

نعم صرنا نفرد الكلام في الكلأ؛ والماء ولم نضم النار إليهما، لأنا لا نختار ما قاله ابن الأثير من أنه لا يمنع صاحبها من الاستضاءة والاقتباس أو أنه أراد أحجاراً توارى منها النار، فإن كلامه غير مرضي عندي لأن الاشتراك في أخويها ذات الماء، وذات الكلأ فلا بد أن يكون النار مثلهما في الاشتراك في ذاتها، والذي يظهر أنه أراد بها النار التي في الفلوات والبراري الموقدة من حطب مباح فإذا أوقد زيد من هذا الحطب بما ينتفع به فإنه إذا فضل من النار على قدر كفايته وَجَبَ عليه بذله لغيره، وأما النار التي حطبها بالشراء أو بالنقل والإحراز، فهذه مملوكة يختص بها من شراها أو احتطبها أو أحرزها[1] .

---

(١) في السبل (٢/ ١٢٦): «وأما النار فاختُلِف في المراد بها فقيل: أُريد بها الحطب الذي يحطبُهُ الناس، وقيل: أريد بها الاستصباح منها، والاستضاءة بضوئها، وقيل: الحجارة التي تورى منها النار، إذا كانت في موات، والأقرب أنه أريد بها النار حقيقة، فإن كانت من حطب =

هذا وقد طال المقال، واجتزت من الكلام الأذيال، ولكنه ـ إن شاء اللَّه ـ قد رفع كلَّ الإشكال، وأطلع شمس مسائل السؤال، وإن طالت فيه المسافة في القيل، والقال، فيتأمل السائل ـ أيَّده اللَّه ـ ما اشتمل عليه من الفوائد، ونتائج مقدِّمات القواعد، والحمد للَّه حمدًا يفوق كل حامد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله محمد الأئمة الأعلام والأماجد.

وأما قول السائل مع ما جاء أنه لا حمى إلا للَّه ورسوله فإنه /٩٤/ حديث صحيح، واختلف العلماء هل للإمام أن يَحمى لخيل الجهاد؟

وقد ذكرنا الخلاف في شرحنا «سبل السلام على بلوغ المرام»، وقد ثبت أن عمر ابن الخطاب ﷺ حمى لإبل الصدقة، واستوفينا القصة في سبل السلام[1].

وإذا حمى الإمام أرضًا مباحة ثم استغنى عنها فهي باقية على إباحتها لا ملك فيها للإمام، ولا لغيره بل هي على ما كانت عليه مباحة حتى يرث اللَّه الأرض ومن عليها، وكذا من كان له غلٌّ غَيْل بستان يستحق سقيه منه ثم أنه بنى في محله دارًا أو نحوها، فإنه لم يبق له حقًّا في الماء، بل يعود ما كان يَستحقه بين أهل الحقوق في الغَيْل، وليس له أن يبيعه، أو يعاوض به لأنه إنما كان حقًّا له في سقي الأرض، وحيث حوَّلها إلى ما لا يُسقى له، بَطل حقُّه، ومثله ما فضل في الغيل عن كفاية المستحقين، فإنه لا يُباع، ولا يُعارض بل هو الفضلة المنهي عن بيعها في الحديث.

والعجب ممن يقول: إن الشارع حكيم، وقد جعل الثلاثة مشتركة فلا تقسم بين المستحقين، فإن هذا ذهول عن معنى حكمته، وقصور عن تحقيق معناه فإن كونه تعالى حكيمًا يقضي بملاحظة المصالح والمفاسد يقينًا؛ ومن ملاحظته مصالح العباد جعل الثلاثة مشتركة بينهم، لعموم حاجتهم إليها، ومن دفع المفاسد عنهم أمر بقسمتها، فقسم إليها فقسم صلى اللَّه عليه وآله وسلم ماء شراج الحرة بين الزبير،

---

= مملوك، فقيل حكمها حكم أصلها، وقيل: يُحتمل أنه ياتي فيها الخلاف الذي في الماء، وذلك لعموم الحاجة وتسامح الناس في ذلك». اهـ.

(١) السبل (٢/ ١٢٠، ١٢١).

والأنصاري، وقسم الغنائم والأخماس، والزكوات، وجعل إليه جَمعَها من /٩٥/ أيدي الغانمين، وقَسْمَها عليهم إلى كل خليفة ولاَّه اللَّه أمر عباده، ولا أعلم في الشريعة شيئًا مشتركًا لا يقسم بين كل مشترك بل لا بد من قسمته بين الشركاء. انتهى.

والحمد للَّه أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه العلي العظيم.

كان الفراغ من نقل هذه ليلة الثالث والعشرين من شهر ربيع الثاني ١٣٦٥.

# نهاية التحرير في المحرَّم من لبس الحرير
## للسيد الإمام العلامة البدر المنير
## محمد إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه الساتر لعباده بحلل رحمته[١] ؛

أخرج البخاري في صحيحه عن أنس قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه يوم القيامة**»[٢] ؛ وأخرج مسلم عن ابن الزبير[٣] ، وأخرج مسلم عن عمر بن الخطاب[٤] ، وأخرج أيضًا عن حُذيفة أن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**الذهب والفضة والحرير والديباج لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة**»[٥] .

وأخرج مثله أيضًا عن عمر بن الخطاب، وأخرج عن حُذَيفة أيضًا قال: نهانا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه[٦] .

واعلم أن الأحاديث في النهي عن لبس الحرير كثيرة جدًّا، ولذا جزم الجمهور بتحريم لبسه على الرجال؛ ونقل الحافظ ابن حجر عن قوم أنهم قالوا بجواز لبسه،

---

(١) هذا من براعة الاستهلال.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٣٢)، ومسلم (٢٠٧٣)، وجاء أيضًا بنحو لفظه من حديث أبي أمامة عند مسلم (٢٠٧٤).

(٣) لم يخرجه مسلم، إنما أخرجه البخاري (٥٨٣٣) بنفس لفظ حديث أنس.

(٤) لم يخجه مسلم، إنما أخرجه البخاري (٥٨٣٤) بنفس لفظ حديث أنس.

(٥) أخرجه البخاري (٥٦٣٢)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٦) أخرجه البخاري (٥٨٣٧).

قالوا: وحملوا النهي على التنزيه؛ قال: وهذا ـ أي حمل النهي على التنزيه ـ ساقط لثبوت الوعيد على /٩٧/ لبسه، أي ولا وعيد إلا على محرم[١].

قلت: وأسقط منه قول من حمله على من لبسه للخيلاء؛ فإن الخيلاء منهي عنها في كل ملبوس؛ ولو في أدنى الثياب؛ ثم أنه لا يخفى أن الحرير إذا أُطلق فهو الثوب الخالص من الحرير الذي لم يخالطه شيء، فإنه معناه لُغة، وبه فسَّره ابن عباس، وهو من أئمة اللغة، فإنه أخرج عنه الحاكم وصححه: إنما نهى عن المصمت إذا كان حريرًا؛ وأخرجه الطبراني بلفظ: «إنما نهى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن المصمت من الحرير، فأما العلم من الحرير، وسداء الثوب فلا بأس به»[٢].

وأخرجه أيضًا من طريق أخرى: نهى عن مصمت الحرير، وأما ما كان سداه من قطن أو كتان فلا بأس به.

قلت: وابن عباس من العلماء العارفين في معاني الأحاديث النبوية، ومن أئمة اللُغة؛ قال ابن العربي: النهي عن لبس الحرير لأن النهي عن الحرير حقيقة في الخالص، فإذا خلط بحيث لا يُسمى حريرًا لا يتناوله الاسم، ولا تشمله علة التحريم، فقد خرج عن الممنوع فجاز.

قوله: علة التحريم، لم تأتِ علة منصوصة إنما استنبط العلماء علتَيْن، كما قال الحافظ ابن حجر: اختُلِف في علة التحريم على رأيَيْن مشهورَيْن: أحدهما: الفخر والخيلاء، والثاني: كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال، وقال: ويحتمل علة ثالثة، وهي: التشبه بالمشركين[٣].

قلت: هذه العلة تناسب قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «هي لهم في الدنيا،

---

(١) الفتح (١٠/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه الحاكم (٤/ ٢١٢) من طريق أحمد، وهو في المسند (١/ ٢١٨، ٣١٣، ٣٢١)، وأخرجه أيضًا أبو داود (٤٠٥٥)، والبغوي في حديث ابن الجعد (٢٢١٨، ٢٣٥٧)، وإسناده صحيح كما في الفتح (١٠/ ٢٩٤).

(٣) الفتح (١٠/ ٢٨٥).

ولكم في الآخرة»؛ وأما الخيلاء فلا يختص بالحرير بل وجدت حرمته ـ أي الخيلاء ـ بالثوب مطلقًا، وكأنهم /٩٨/ يريدون أنها تلازم الخيلاء، وفيه نظر فإن من اعتاده لا يجد فيه الخيلاء، وأما العلة الثانية فالرفاهية، والزينة فليس منهيًا عنهما نهي تحريم: ﴿قل من حرَّم زينة اللَّه التي أخرج لعباده﴾.

وإذا عرفت هذا، عرفت أن المقطوع بتحريمه الحرير الخالص كما هو معناه الحقيقي عند الإطلاق، فأما المختلط بغيره من قطن أو نحوه.

فقال الحافظ ابن حجر: إن الذي ذهب إليه الجمهور، جواز لبس الذي خالطه الحرير إذا كان غير الحرير الأغلب، قلت: ويأتي دليلهم على ذلك.

ثم نقل عن ابن دقيق العيد، أنه قال: إنما يجوز من المخلوط ما كان مجموع الحرير فيه: أربع أصابع، لو كانت منفردة بالنسبة إلى جميع الثوب، فيكون المنع من لبس الحرير الخالص، والمختلط، وبعد الاستثناء، فنقتصر على القدر المستثنى، وهو أربع أصابع، إذا كانت منفردة؛ ويلتحق بها في المعنى ما إذا كانت مختلطة[1] انتهى.

**قلت**: مراده بالاستثناء، ما رواه أبو داود أن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم نهى عن لبس الحرير، إلا ما كان هكذا أصبعين وثلاثة وأربعة[2].

ولمسلم أن عمر خطب، فقال: نهى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع[3]؛ قال الحافظ ابن حجر: إن كلمة «أو» هنا للتنويع والتخيير[4]. انتهى.

وأما كلام ابن دقيق العيد فإنه لا يخفى أنه حمل لفظ الحرير الذي وَرَدَ فيه النهي على معناه الحقيقي، وهو الخالص، وعلى معناه المجازي، وهو المخلوط بلفظ واحد، فإنه لا يطلق على المختلط أنه حرير إلا مجازًا من باب إطلاق الكل على الجزء، وقد

---

(١) الفتح (١٠/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٤٢)، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٦٩).

(٤) الفتح (١٠/ ٢٨٨).

تقرر في الأصول، وقرره ابن دقيق العيد في شرح العمدة: أن إرادة المعنيين: الحقيقي والمجازي /٩٩/ بلفظ واحد لا يجوز لأن إرادة المجاز تقتضي القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقي[1]، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، وهو ينافي إرادة الحقيقة منافاة ظاهرة، ومن قال: إنه حيث تعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز فإنه يُحمل على معنى ثالث يُسمى عموم المجاز؛ فهذا إنما يصار إليه عند تعذر إرادة الحقيقة وحدها، وهنا لا تعذر، بل هو المراد من الإطلاق ثم إنه يلزم علي كلام ابن دقيق العيد أيضًا أنه أريد بالأربع الأصابع أمران: أربع خالصة، وأربع مشوبة، وهو مبني على أنه أريد بالحرير الخالص، والمشوب؛ وقد عرفت بطلانه؛ وفي عبارته أنه يقتصر على إباحة الأربع إذا كانت خالصة، ويلتحق في المعنى إذا كانت مختلطة، فجعل إلحاق المختلطة بالقياس، ولا يخفى بطلانه، إذ لا علة منصوصة في تحريم الحرير حتى يلحق به؛ وإنما تلك علل تخمينية تختص بالحرير الخالص، ثم نقل ابن دقيق العيد، كما نقله عنه الحافظ عن الشافعية أنهم يتوسعون في المخلوط، ولهم طريقان: أحدهما: الراجح اعتبار الوزن، فإن كان الحرير أقل وزنًا لم يُحرَّم أو أكثر حُرِّم؛ وإن استويا فوجهان اختلف الترجيح بينهما عندهم، الطريق الثاني: أن الاعتبار في القلة والكثرة بالظهور، قال: وهو اختيار القفال، قلت: كأنه يريد بالظهور الغَلَبة[2].

قال الحافظ ابن حجر: إن عُمدة الجمهور في جواز لُبس ما خالطه الحرير إذا كان غير الحرير الأغلب: ما تقدم في تفسير الحلة السِّيَراء، وما انضاف إلى ذلك من الرُخصة في العَلَم[3]. انتهى.

قلت: هذا دليل الجمهور الذي /١٠٠/ وعدنا به سابقًا، والذي نقله في تفسير الحلة السِّيَراء أنه قال مالك: إنه الوشي من الحرير؛ وقال الأصمعي: ثياب فيها خطوط من حرير أو قز، وإنما قيل لها: سِيراء لتسيير الخطوط فيها، وقال الخليل:

---

(١) إحكام الأحكام (٤/ ٤٤٧).

(٢) العدة (٤/ ٤٤١).

(٣) الفتح (١٠/ ٢٩٤).

ثوب مُضلع بالحرير، وقيل: مُختلف الألوان، وفيه خطوط مُمتدة كأنها السيور، ووقع عند أبي داود تفسير الزهري، كما قال ابن بطال: إن السيراء المضلَع بالقز، وقال ابن سِيدَة: هو ضربٌ من البرود، وقيل: ثوبٌ مُسيرٌ فيه خطوط صُفْر، انتهى كلامه في تفسير الحلة السيراء[1] ، وهي تسعة تفاسير أولها أنه الحرير لأن الوشي اسمٌ للحرير، وهو تفسير مالك، ويدل عليه حديث عمر في صحيح البخاري: أنه وجد حُلة سيراء تباع، فقال لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «لو ابتعتها تجمل بها للوفد، وللجمعة، فقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**إنما يلبس هذه ـ وفي رواية في الصحيح: إنما يلبس الحرير ـ من لا خَلاقَ له**»[2] ؛ فهو نصٌّ في أن الحلة السيراء من حرير خالص، لأنه الأصل في إطلاقه، والحديث الآخر في الصحيح أيضًا: أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بعث لعمر بحلة سيراء، وأنه قال عمر له: «كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت بالأمس في حلة عطارد»، قال: «**إنما بعثت بها إليك لتبيعها**»[3] ؛ وحلة عطارد كانت من ديباج، وهو غليظ الحرير، ثم كذلك في صحيح البخاري أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بعث إلى علي بحلة سيراء، وأنه لبسها[*] فغضب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم؛ وفي صحيح مسلم أنه قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لم أبعث بها إليك لتلبسها، إنما بعثتها لتشققها خُمُراً بين النساء**»، قال: فشققتها بين نسائي[4] ؛ والخُمُر ـ بضم الخاء والميم ـ جمع خِمار ـ بكسر أوله، والتخفيف ـ ما تغطي به المرأة رأسها؛ وقوله: «نسائي»، فسَّرته الرواية الأخرى: «بين /١٠١/ الفواطم»؛ قال ابن قتيبة: المراد بهن فاطمة بنت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه

(*) في الأصل: لبس.

(١) الفتح (١٠/ ٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٨)، ومسلم (٢٠٦٨)، ولم يرد ذكر الجمعة في رواية الصحيحين، إنما ورد فيهما: «. . . فتجمل بها للعيد، وللوفود»، وإنما ورد ذكر الجمعة في رواية أبي داود عن القعنبي عن مالك.

(٣) أخرجه الشيخان، وهو تتمة الحديث السابق.

(٤) صحيح مسلم (٢٠٦٨).

وآله وسلم، وفاطمة بنت أسد والدة علي، وذكر الأزهري: أن الثالثة: فاطمة بنت حمزة.

وإذا عرفت هذا، فهذه ثلاثة إطلاقات للحلة السِّيَرَاءَ كلها مفيدة أنها الحرير الخالص، فهو أولى ما فُسرت به من التسعة التفاسير، كما قاله مالك.

وإذا تقرر هذا، عرفت أنه لا مُستند فيها للشافعية على دعواهم أنه يجوز لبس المخلوط، إذا كان غير الحرير أغلب من الحرير، وذلك لأنه لم يعلم أن الحلة السيراء مخلوطة بغير الحرير، وعلى تقدير ذلك فلا يعلم أن غيره أغلب فيها منه؛ وكأنهم أخذوه من قول بعض من فسَّرها: فيها خطوط من حرير أو قز، ولكن قد عرفت أنه لم يتفق أئمة اللُغة على ذلك التفسير، وكيف تثبت به حكم من تحليل أو تحريم؟ وعلى كل تقدير فإن الأحاديث وردت بتحريم الحلة السيراء، فأين الدليل على حل لبسها الذي يفيد إباحة ما خلط بالحرير.

هذا، وبعد معرفتك لما سقناه تعلم أنه لم ينهض دليل على تحريم ما خلط من الثياب بالحرير، وأما العَلَم في الثوب فهو من الخالص، وهو مقدار الأربع الأصابع فما دونها فلا دخل له في الدليل على المخلوط لا تحريمًا، ولا تحليلاً، وتعلم أن المقطوع به تحريم الثوب الحرير الخالص على الرجال، وأنه إنما يدور التحريم على ما أُطلق عليه الحرير لُغة، وهو المصمت كما قاله حبر الأمة ابن عباس، والأصل حلُّ كلِّ ملبوس بإطلاق: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ**﴾، وإطلاق ﴿**قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ**﴾، وإطلاق ﴿**سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ**﴾، وغير ذلك، وَوَرَدَ التحريم صريحًا في الثوب الحرير الخالص فنقف عليه /١٠٢/ ولم يقم على ما خلط به دليل على التحريم، ولا تحديد بكثير ولا قليل: ﴿**وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ**﴾.

**إن قلت:** قال الحافظ ابن حجر: إنه ثبت لبس الحرير عن جماعة من الصحابة، وغيرهم، قال أبو داود: إنه لبسه عشرون نفسًا من الصحابة[1]، وأكثر، وذكر

---

(١) سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب/ ما جاء في الخز، عند حديث (٤٠٣٩).

عن أبي داود والنسائي عن رجل: أنه كان عليه عمامة خز سوداء، وقال: كسانيها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم[١]؛ وأخرج ابن أبي شيبة أن مروان بن الحكم أتته مطارق خز فكساها أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم[٢].

قلت: الذي يتعين حمل من لبس من الصحابة ذلك أنه ثياب الخز؛ وقد قال الحافظ ابن حجر: إن الأصح في تفسير الخز أنه ثياب مُدَاها من حرير، ولُحمتها من غيره، وقيل: تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه[٣]. انتهى.

فهذا من أدلتنا على أن السلف جميعًا حملوا المحرم من الحرير على الخالص منه، وأما ما خلط بغيره حلال لبسه غير مُقيد بمقدار فيما خلط به، وإنما قلنا: يتعين حمل الصحابة على ذلك لأنهم أجَلّ قدرًا أو أتقى للَّه من أني خالفوا ما نهى عنه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ثم هبٌ أنه لبس الحرير الخالص جماعة من الصحابة، فليس فعل أفرادهم بحجة إنما الحجة إجماعهم، وهيهات لا سبيل إليه؛ وإعطاء مروان لهم مطارف خز لا دليل أنهم لبسوها، فهو كإعطاء رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لعلي ولعمر الحلة السيراء، وشغل الأوراق بمثل هذا الذي لا دليل فيه إضاعة للأوقات فإن قيل: إنهم حملوا النهي على التنزيه فلبسوا خالص الحرير، قلنا: خرجنا عن البحث، والبحث كله فيمن قال إن النهي للتحريم.

واللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد الأمين وعلى آله المطهرين. انتهى. /١٠٣/

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٣٨)، والنسائي في الكبرى (٥/ ٤٧٦)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٦٧) من طريق عبداللَّه بن سعد الدشتكي، عن أبيه، عن رجلٍ مرفوعًا، وسعد، قيل: ابن الأزرق، وهو مجهول.

(٢) وعزاه أيضًا للمصنف: الحافظ في الفتح (١٠/ ٢٩٥)، وليس هو في المصنف بهذا اللفظ، إنما أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٤/ ٢٥٦) بهذا السياق، ورواية المصنف لفظها كالتالي: عن عمار: رايت على أبي قتادة مطرف خز، ورايت على أبي هريرة مطرف خز، ورايت على ابن عباس ما لا أحصي.

(٣) السبل (١/ ٤٥٧)، والفتح (١٠/ ٢٩٥).

# سؤال ورد على سيدي العلامة البدر محمد بن إسماعيل الأمير ـ رحمه اللَّه ـ في حكم الأحاديث الواردة في الحمام

وهو: أن العلامة المنذري في الترغيب والترهيب(١) أورد أحاديث جمَّة منها: «أيما امرأة نزعت ثيابها في غير بيت زوجها...»(٢) إلخ، وغيره، وأورد أحاديث في الحمام تقضي بتحريمه على النساء، فهل الأحاديث صحيحة أو هي من الموضوعات، فكيف يسوغ لذلك التحرير إيرادها مع عدم البيان، أم من قسم الضعيف؟ وعلى فرض صحتها أو حسنها، فهل تفيد تحريم الحمام مطلقًا على النساء؟ أم تفيد الكراهة؟ مع أن أصل النهي التحريم، وإذا قلنا بالتحريم، فهل يجب النكير مع إطباق الناس على ذلك، فلا يزال هذا السؤال يختلج في الذهن منذ أيام. انتهى.

فأجاب ـ رحمه اللَّه ـ بما لفظه:

الجواب: أن الأحاديث لما لم تصح الصحة الكاملة بل فيه الضعيف ونحوه، وليست بموضوعة، حملها الأكثر من العلماء على الكراهة حيث لم تنتهض على التحريم، لعدم الصحة، ولا يحل إطراحها لثبوتها في الجملة، وهذا هو الذي يطمئن به الخاطر، واللَّه أعلم. انتهى / ١٠٤/.

---

(١) الترغيب والترهيب (١/ ٨٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤١) من طريق الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن عائشة، والأعمش مدلس، وقد عنعن، وبالفعل أسقط راوٍ، ففي المسند (٦/ ١٩٩) جاء من طريق سفيان، عن منصور، عن سالم، عن أبي مليح، عن عائشة، وأبو المليح هذا ترجمه الحافظ في التهذيب، وقد اختُلِف في اسمه ونسبته، وقال في التقريب: ثقة؛ وللحديث شاهد عن أم سلمة، إسناده ضعيف، أخرجه أحمد (٦/ ٣٠١)، وانظر المجمع (١/ ٢٧٧)، والعلل المتناهية (١/ ٣٤٢، ٢/ ٦٢٨).

# [ رسالة في حكم انحناء المتلاقيَيْن ](*)

ورد إلى سيدي العلامة البدر ـ رحمه اللَّه ـ:

عن قول ابن القيم في صفة السجود كما هو في إغاثة اللهفان؛ والسجود هو الانحناء لما تعظِّمه، قاله ابن جرير؛ وقال ابن القيم: فعلى هذا انحناء المتلاقيين عند السلام من السجود المحرَّم، وفيه نصٌّ صريح عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم ـ هذا خلاصة ما أورد ـ(١) .

وفي سنن الترمذي ـ رحمه اللَّه ـ حديث مصرح فيه بالانحناء، والنهي عنه، والأمر بالمصافحة؛ فهل الحديث صحيح الذي أورد الترمذي؟ وهل الانحناء لمن يُعظِّمه يُسمى سجودًا؟ وإذا صحَّ هذا فهل يكون عامًا لكل فرد فرد أم يكون خاصًا باعتبار الحالة، فمن يجوز تعظيمه كالأمراء ونحوه يكون في حقهم محرمًا؛ مكروهًا فيمن دونهم.

فهذه المسألة إن صح التحريم من المسائل التي قد ولج فيها، وهلك أكثر الناس، بل كلهم؛ فالبيان فيها مُتجه على من أعطاه اللَّه فهمًا في كتابه، ونصيبًا وافرًا من سنة نبيه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وإذا صحَّ التحريم هل يجب النكير أم لا؟ ومما أشكل أمره: وضع اليد على الصدر إذا مرَّ الرجل بالرجل من جهة إلى جهة، وعلى الرأس مع ذكر لفظ التحية أو عدمه هل ورد فيه ما يقتضي التحريم أو الكراهة؟ أفيدوا وبيِّنوا بيانًا شافيًا؛ هذا آخر ما أورد السائل؛ انتهى.

## الجواب

في القاموس: سجد: خضع وانتصب، ضد؛ وأسْجَدَ: طَأْطَأَ رأسه وانحنى. انتهى(٢) . وفيه: ركع: صلى، والشيخ انحنى(**) . انتهى(٣) . فقول ابن القيم:

---

(*) لا يوجد هذا العنوان في الأصل.

(**) زاد في القاموس: [كبرًا، أو كبا على وجهه، وافتقر بعد غنى، وانحطت حاله، وكل شيء يخفض رأسه فهو راكع. . . ].

(١) إغاثة اللهفان (٢/ ٣٠٨).

(٢) القاموس المحيط (٢/ ٥٢١) (الترتيب للزاوي) (مادة: س ج د).

(٣) القاموس المحيط (٢/ ٣٨٣) (الترتيب للزاوي) (مادة: ر ك ع).

فعلى هذا فانحناء المتلاقيين عند السلام من السجود، يُحمل على السجود اللُغوي، لأن من معانيه الانحناء، أما السجود /١٠٥/ الشرعي، فإنه الذي بيَّنه الرسول صلى اللَّه عليه وآله وسلم: السجود على السبعة الأعضاء[١] كما عرف، ولا نزاع في تحريم هذا السجود الشرعي لغير اللَّه تعالى؛ وأما الانحناء الذي هو أحد معاني السجود لُغة، فما أعلم فيه تحريمًا؛ وفي الأذكار للنووي: باب: ما جاء في كراهة الإشارة بالسلام باليد، ونحوها بلا لفظ؛ روينا في كتاب الترمذي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**ليس منا من تشبه بغيرنا، لا تشبهوا باليهود، ولا بالنصارى، فإن تسليم اليهود بالإشارة بالأصابع، وتسليم النصارى بالإشارة بالكف**»؛ قال الترمذي: إسناده ضعيف[٢].

قال النووي: قلت: وأما الحديث الذي رويناه في كتاب الترمذي عن أسماء بنت يزيد أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم مرَّ يومًا في المسجد، وعُصبة من النساء قعود، فأهوى بيده بالتسليم؛ قال الترمذي: إنه حديث حسن[٣]؛ فهذا محمول على أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم جمع بين اللفظ والإشارة؛ ويَدل على هذا: أن أبا داود روى هذا، وقال في روايته: فسلَّم علينا[٤]. انتهى.

---

(١) جاء هذا في حديث ابن عباس، الذي أخرجه البخاري (٨١٠)، ومسلم (٤٩٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٩٥) من طريق ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعًا؛ وابن لهيعة ضعيف لسوء حفظه واختلاطه، وتابعه يزيد بن أبي حبيب عند الطبراني في الأوسط (٧/ ٢٣٨)، لكن في إسناده إلى يزيد من لا يُعرف.
وله شاهد من حديث أبي الزبير عن جابر، أخرجه النسائي في الكبرى (٦/ ٩٢)، والطبراني في مسند الشاميين (١/ ٢٨٩)، وقال المصنف في السبل (١/ ٦٩٤): «أخرجه النسائي بسند جيد»، وقد تابع فيه الحافظ في الفتح (١١/ ١٤)، قلت: فيعه عنعنة أبي الزبير، وهو مدلس.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٩٧)، وأحمد (٦/ ٤٥٧)، والبخاري في الأدب المفرد (١٠٤٧) من طريق عبدالحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن أسماء، وهذا إسناد حسن، قال أبو عيسى: «قال أحمد بن حنبل: لا بأس بحديث عبدالحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، وقال محمد بن إسماعيل: شهر حسن الحديث وقوى أمره...». اهـ.

(٤) الفتح (١١/ ١٤).

وبهذا يظهر لك أنه ليس في مجرد الانحناء تحريم، وحديث الترمذي فيه لم أجده لعدم اتساع الوقت للبحث، وما أظنه إلا الذي نقله النووي عنه، والله أعلم. انتهى. /١٠٦/

# [سؤال عن حكم زوج وطئ صغيرة فماتت؟ وسؤال عن حكم رجل ذبح ولده، هل يُقتل به؟ ][*]

سؤال:

ما يقول مولانا العلامة بدر الإسلام المنير محمد بن إسماعيل الأمير ـ أطال الله أيامه، وقرن باليمين والبركة أعوامه ـ في رجل تزوج بامرأة دون البلوغ، وزوَّج قريبة له بقريب الصغيرة، ثم لما بلغه أن قريبته قد اتصل بها زوجها، وتلك الصغيرة لا تزال تمير عيش أهلها، ونفرت عنه، وظن أنها ما تريد ترجع، على ما يُعهد من العوام، إذا قيل له: تسير من عندك لم تفعل، ولم تترك، فأقدم إليها بالوطئ فهلكت بسبب الوطئ، فهل يجب القصاص أم الدية؟ وإذا وجب القصاص فهل يوفي ورثتها نصف الدية أم النفس بالنفس؟ وهل يُفصَّل في الوطئ بالعضو المخصوص وغيره مثل الأصبع عند الافتضاض ثم يطأ، وبالجملة فقد وقع الوطئ في هذه الحادثة بالعضو، ووَقع الموت بسبب الوطئ، أفيدوا، وأوضحوا بالأدلة الواضحة بحيث لا يبقى لمعترض مجال، واستوفوا مع الدليل في المسئلة الأقوال، جُزيتم أفضل ما جزى نبي عن أمته. انتهى.

السؤال الثاني: في رجل له ولد دون البلوغ نشأ عند أمه في بيت أبيها بعد تطليقها، ثم ماتت مطلقته فرجع الولد عند أبيه فبقي أيامًا ثم هرب إلى هجرة الظفير يريد يقرأ، وبقي أيامًا فلحقه عمه فأرجعه، فقال لعمه: إن أبي قد تهددني بالذبح، فقال: لا بأس عليك، فأمنه العمُّ فأرجعه عشية الأربعاء لسبع أو عشر خلت من رجب، ثم إن الأب ارتقبه عند خروجه لصلاة الفجر، صبح الخميس ثاني وصوله،

(*) هذا العنوان ليس بالأصل.

ثم ذبحه عمدًا عدوانًا ذبح تحكم كذبح /١٠٧/ الخروف، ثم إن العم لفَّه في حجره، وأدخله إلى مكانه، وكتم، وحضر الناس، وقبروا الولد، وحضروا أخواله وعمه الآخر، وكتموا أنه قتل، وأشعروا أن الملائكة ذبحته أو الجن أو بالصرع وغير ذلك من المعاذير الكاذبة، ولما بلغ العامل بحث حتى ظهر الصدق، واتضح القتل على الصفة المذكورة فما الحكم في الأب والعم المؤمِّن للولد مع علمه بجرأة أخيه، وسماعه للولد يتعنى بأبيه؟ وما يجب للأخ الوارث لأخيه على الأب؟ وما حكم الشهود الحاضرين للتكفين المسئلة حادثة، والمراد الإفادة بالدليل، واستيفاء الأقاويل ـ دامت إفادتكم ـ انتهى.

## الجواب عن السؤال الأول

وهو حكم الذي وطئ صغيرة فهلكت بوطئه، أن هذا قاتل عمدًا عدوانًا؛ أما أنه قاتل، وعامد فواضح لا يحتاج إلى دليل؛ وأما كونه عدوانًا فلأنه لم يأذن الشارع إلا بوطئ الصالحة للوطئ؛ وموت هذه المذكورة بمجرد الوطئ دليل على أنها غير صالحة لذلك، وإذا تقرر أنه قاتل عمدًا، وعدوانًا، فهذا القتل هو الذي يوجب ما أوجبه اللَّه من القصاص، ولكن في مسألة قتل الرجل بالمرأة قصاصًا قولان للعلماء: الأول: أنه لا يقتل بها، واستدلوا بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿**والأنثى بالأنثى**﴾، قالوا: فمفهومه أنه لا يقتل الذكر بالأنثى، هذا دليلهم ولا أعرف لهم دليلاً غيره، وقد أجيب عنه بأجوبة: **الأول**: أن هذا مفهوم لقب أوصفة، وكلاهما لا يُعمل به كما تقرر أدلة عدم العمل بهما في الأصول.

**الثاني**: أن آية البقرة منسوخة بآية المائدة /١٠٨/ ﴿**النفس بالنفس**﴾، وأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن، فيجب قتل الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل، وهذا قول ابن عباس، أخرجه النحاس في ناسخه، وأخرجه عنه ابن جرير، وابن مردويه[1].

**الثالث**: أنها في قوم مخصوصين، فلا تعمّ.

**الرابع**: أن في العمل بالمفهوم من حيث هو بجميع أقسامه خلاف معروف ونزاع

(١) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص٢٠)، وابن جرير (٢/ ١٠٦).

طويل، فالحنفية والظاهرية لا يقولون به مطلقًا، ولا يجعلونه من الأدلة، وأما هذا المفهوم بخصوصه في الآية فقدمنا لك الحقَّ فيه، وهو عدم العمل به:

**القول الثاني:** للعلماء في أصل المسألة أن يقتل الرجل بالمرأة لعموم قوله تعالى: ﴿**النفس بالنفس**﴾، وقوله: ﴿**مَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُوراً**﴾، والسلطان الذي جعله اللَّه للولي قَتْلَ مَنْ قُتِل من إليه ولايته، كما دلَّ له فلا يُسرف في القتل، وأما الديَّة فهي فرعٌ عن عفو الولي، فالآية عامة للذكر والأنثى، ولا مخصص له إلا مفهوم الأنثى بالأنثى، وقد عرفت عدم نهوضه.

وثبت من السنة النبوية النص على مسألة السؤال كما في كتاب عمرو بن حزم بلفظ: «ويقتل الرجل بالمرأة»، وهو كتاب منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم معروف فيه أحكام كثيرة تلقاه العلماء بالقبول حتى قال أبو عمر بن عبدالبر هذا الكتاب اشتهر شهرة أشبهت التواتر لتلقي الناس له بالقبول، وقال يعقوب بن سفيان: إن أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، والتابعين تركوا آراءهم، ورجعوا إليه[1].

**قلت:** وبعد هذا يعلم قوة القول بقتل الرجل بالمرأة، ولا تبقى فيه ريبة، وأما القول بأنه إذا قتل الرجل بالمرأة، وُفيَ ورثته نصف الديَّة من تركة المرأة ففي المسألة أيضًا قولان للعلماء: الأول: التوفية، واستدل من قال بها بتفاوت الرجل والمرأة في الديَّة؛ وأجيب عنه /١٠٩/ بأن التفاوت في الديَّة إن سُلِّم لا يلزم منه التفاوت في النفس، وقد سوى اللَّه بين الأنفس، فقال: النفس بالنفس، وأوجب الدية عند العفو، فقال: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾، ولم يفرق بين دية الرجل والمرأة، وقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**المسلمون تكافئ دماؤهم** - أي تساوى -»، ونقل العلامة ابن المنذر الإجماع على أنه يُقتل الرجل بالمرأة[2]، ولا مزيد.

---

(١) انظر تخريجي له في كتاب السنة للمروزي (٢٠٣) (ط. دار الآثار).

(٢) نص كلام ابن المنذر في الإجماع (٦٥٣) ما يلي: «وأجمعوا على أن القصاص بين المرأة =

وإذا عرفت هذا عرفت أنه لا دليل على الزيادة، ولا يقوى هذا القياس الذي استدل به من أوجب الزيادة على تخصيص الحديث الصحيح: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»[١]، فمال المرأة المقتص لها بقتل الرجل داخل تحت التحريم، لا يبيحه هذا القياس الضعيف، كيف وقد حكى الإجماع ابن المنذر العلامة الكبير بأنه لا زيادة، وبهذا تعرف ضعف القول بالزيادة، والله أعلم، انتهى.

قال: قال في الأم التي بخط القاضي العلامة عبدالله بن عبدالكريم الجرافي، انتهى من خط المجيب سيدي العلامة البدر ـ رحمه الله ـ.

**وأما المسألة الثانية**، وهي مسألة الأب القاتل لابنه، وذبحه له كذبح الخروف، هل فيه قصاص أم لا؟ ففي المسألة قولان: الأول: للجمهور أنه لا يقتل أصل بفرعه، واستدلوا بحديث: «**أنه لا يقتل والد بولده**»، أخرجه جماعة من المحدثين من طرق كثيرة لكن قال المحققون من أئمة الحديث: إنه لا يصح، قال البيهقي: طرقه كلها منقطعة، وقال عبدالحق: هذه الأحاديث / ١١٠/ كلها معلولة لا يصح منها شيء[٢].

والقول الثاني لمالك والبستي: أنه يقتل الوالد بولده، وخصَّ مالك هذه الصورة،

= والرجل في النفس إذا كان القتل عمداً، ورُوي عن عطاء والحسن غير ذلك»؛ وقد انتهيت ـ بفضلٍ من الله ـ من توثيق نص كتاب الإجماع على نسخته الخطية الوحيدة، وقد تمت طباعته بحمد الله، وتتولى نشره دار الآثار بالقاهرة.

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر.

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٣٣٩) ـ عن هذا الحديث ـ: «روي من حديث عمر بن الخطاب، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث سراقة بن مالك، ومن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده». اهـ، وأمثل هذه الطرق ما يلي:
أولاً: ما أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/ ٣٨) قال: «قال الشافعي: وقد حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم أن لا يقتل الوالد بالولد، وبذلك أقول، قال الشيخ: هذا حديث منقطع فأكَّده الشافعي بأن عدداً من أهل العلم يقول به، وقد رُوي موصولاً...»، ثم ساقه من طريق محمد بن عجلان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ـ في قصة ـ.
ثانياً: ما أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ١٤٢) من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن عمرو ابن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، وتابع قتادة: عبيدالله بن الحسن العنبري.
وصحَّحه العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ في صحيح الجامع (٧٧٤٤)، والإرواء (٢٢١٤).

وهو أن يذبحه، وأدلتهم الآيات العامة: النفس بالنفس، ولم يأت فيها مخصص لضعف حديث التخصيص الذي ذكرناه، والآية الخاصة بنهي الوالد عن قتل ولده كآية الأنعام ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ﴾، وآية سبحان ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾، ولو مفهوم للقيدَيْن فإنهما خرجا على بيان الغالب الحامل للآباء على قتل الأبناء، وهو البخل بإنفاقهم، وسوء الظن بالله، ولذا أعقبها بقوله في الأولى: ﴿نحن نرزقكم وإياهم﴾، وفي الأخرى: ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾، ثم لو فرضنا أن لهما مفهومًا، فلا يعارض التحريم القطعي، وهو تحريم الدماء المعلومة من ضرورة الدين بنحو: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾، وحديث: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام»، وغيره، وأما استدلال من قال: لا يُقتل والد بولده، بأن الأب كان سببًا في وجود الابن، فلا يكون الابن سببًا في عدمه فلا أدري من أي أقسام الأدلة هذا، لأنه ليس بنص كتاب ولا سنة قطعًا، وليس بالقياس التمثيلي فإنه لا بد له من أركان أربعة، ولا من القياس الشمولي، فإنه لا بد له من مقدمة صغرى، ومُقدمة كبرى، فالعجب من مثل هذا الاستدلال، ومع ذلك فهو كاذب؛ فإن الولد مخلوق من ماء الأب، وماء الأم لنصِّ الله على ذلك حيث قال: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ ـ أي صلب الأب ـ وَالتَّرَائِبِ ـ ترائب الأم ـ﴾؛ فالأب جزء السبب لا أنه السبب كما قالوه.

وإذا عرفت هذا، فالذي يَقوى عندي: قتل الأب الشقي الجريء الذي نزع الله الرحمة من قلبه؛ والولاية في قتله حيث كان هو الولي، تنتقل إلى عصبته أو إلى خليفة العصر، ولا يُهدر دم هذا الصبي.

وأما عمُّه الذي أمَّنه، ثم كتم على أخيه قتل ولده فيستحق التعزير البالغ، والله أعلم. انتهى.

قال في الأم: انتهى من خط القاضي عبدالله الجرافي، قال: انتهى من خط المجيب ـ رحمه الله ـ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

# سُئِل سيدي العلامة البدر الأمير عن مسائل منها: صلاة المؤتَّمين حول الكعبة ـ شرفها اللَّه غير مُسامتين للإمام

وأجاب:

إن استقبال القبلة حال الصلاة قطعي ثبت بالأوامر القرائن المتكررة:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، وتكررت الأوامر في سورة البقرة في ثلاث آيات ثلاث مرات.

وقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم /١١٢/ عام الفتح بعد خروجه من البيت: «هذه القبلة ـ مشيراً إلى الكعبة ـ»[1]؛ فاستقبال الكعبة في الصلاة قطعي لا سبيل إلى خلافه.

فهذا حقُّ اللَّه على العباد في قبلة الصلاة لا يَحلُّ الإخلال به إلا في التنفل على الراحلة؛ وأما إمام الصلاة فقد أثبتت الأحاديث حقه الواجب على المأمومين، فقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبَّر فكبِّروا، وإذا ركَعَ فاركعوا، وإذا قال: سمع اللَّه لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين»[2]؛ فهذه حقوق المؤتمين للإمام؛ وأما كونهم خلفه، فإنما هو لأجل القبلة، وإلا فلم يذكر صلى اللَّه عليه وآله وسلم من حقوقه أن يُصلي خلفه، ولو كانت من حقوقه لذكره صلى اللَّه عليه وآله وسلم ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾.

فإذا عرفت هذا، وعلمت أنه يتم الوفاء بحقوق الإمامة الخمسة مع الوفاء بحق

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣٠) من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٤)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبو هريرة، وجاء بنحوه من حديث انس.

استقبالك القبلة، تعيَّن عليك ذلك، وإن اتفق أنك لم تكن خلفه، وذلك في صورة الاستدارة حول الكعبة فإنه يمكنك الوفاء بالحقين، وإن لم تكن خلف الإمام بل ولو كنت مواجهًا وجهك إلى وجهه، هكذا ينبغي الحكم في المسألة باعتبار الأدلة، والناس على ذلك عملاً وفعلاً، وإن لم يحرروا دليلاً قوليًّا، وقد رأينا كلامًا للناس من العلماء كثيرًا في ذلك لا يُقبَل، قالوا: ولم تُنقل كيفية صلاته صلى اللَّه عليه وآله وسلم في حجة الوداع لما صلى في البيت صلاة الفجر جماعة، قالوا: وأول من أدار الناس /١١٣/ حول الكعبة: خالد القسري من أمراء بني أمية، ولم تُنقل عن ابن الزبير أيام خلافته، وبقائه بمكة كيفية صلاته، ولا حاجة لنا إلى معرفة كيف كان؟ فلأن غير رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا حجة في فعله؛ وإنما تهمنا الأدلة فهي الحجة لا غيرها؛ انتهى الجواب والحمد للَّه رب العالمين.

# المسائل المهمة فيما تعمَّ به البلوي حُكَّام الأمة

## إفادة: مولانا العلامة البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير ـ رحمه اللَّه ـ مجيبًا على القاضي أحمد قاطن في شهر صفر سنة ١١٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآل الطاهرين.

وبعد؛ فإنها وصلت المسائل المطلوب /١١٤/ ربط أجوبتها بالدلائل، وهي خمسة أسئلة كلها مهمة لمن كان عالمًا أنه مسئول عمَّا قاله وعمله، وهي مما تعمُّ به البلوي، ويهتم بها أولو التقوى.

الأول منها: ما أفاده السائل ـ دامت إفادته ـ من ترديد الاعتماد في إمضاء الحاكم للأحكام بين أمرين: الأول: اعتبار الشهادة التي اعتبرها الشارع، وأمر بها أهل الإسلام، والثاني: اعتبار ظن الحاكم وإدارة الحكم عليه فأي الطرفَيْن يعتمده الحاكم، ويركن إليه فإنه إن اعتبر الطرف الأول لم يكد يجد الحاكم شاهدًا عليه المعوّل إذ قد عرف أن العدالة التي اعتبرها الشارع في الشهادة عرَّفها ابن الحاجب في مختصر المنتهى: بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة؛ وتابعه الأصوليون قاطبةً على هذا التعريف، وغيرهم من أئمة الحديث كما قال الحافظ ابن حجر في شرح نُخبة الفكر بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وفسر التقوى باجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة، وغيره مثله في العبارة؛ فالعبارات في تقرير العدالة قد دلَّت على معنى واحد، وإن اختلفت ألفاظ العبارات، وهذا الاعتبار يلحق العدل بالغراب الأبقع، وبالعنقاء في أنه لا يتفق في الشاهد، ولا يقع، فإنه ما من تقي من الأتقياء إلا وله من الابتداع أوفر نصيب فإنه لا يخلو عن الخوض فيها تقي ولا غيره، وهي من مهمات الذنوب، وإذا كان كذلك ففي اعتبارها

العدالة للشهود /١١٥/ إضاعة للحقوق، إذ لا يجد من له الحق شاهدًا إلا وجد [. . .][*] فيه مساعدًا؛ وإن أريد بالعدالة غير ذلك المعروف الذي أطبق عليه الناس، فما هو، وما الدليل عليه؟ وإن أدير الحكم على الطرف الثاني، وهو اعتبار ظن الحاكم عن أي إمارة حصَّل، لزم إلغاء ما اعتبره الشارع، ونص عليه كتابًا وسنة من اعتبار العدد، والعدالة؛ ولزم الحكم بخبر الكافر والفاسق إن حصَّل خبرهما الظن، وذلك باطل، فما الذي يعوِّل عليه الحاكم في الأحكام، وما الذي يخلصه عند ربه الملك العلاَّم؟

انتهى حاصل ما تضمنه السؤال الأول، وهو سؤال جليل يحتاج إليه الناظر له فيه، الخائف من العذاب الوبيل.

والجواب: هو اختيار الطرف الأول، ولي على غيره من معوِّل، وهو أنه لا بد من اعتبار العدد، والعدالة كما نصَّ عليه القرآن والسنة النبوية، كما قد أشار إليه السائل، وقال تعالى: ﴿فأشهدوا ذوي عدل منكم ممن ترضون من الشهداء﴾، اثنان ذوا عدل منكم، وما ورد مُطلقًا مثل قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾، فكما أفاده السائل أنه مُقيَّد بالآيات الأخر؛ وأخرج أحمد وغيره من حديث عمران بن حصين مرفوعًا: «لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدل»[1] ، وما أُطلق في السنة مثل ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث الأشعث مرفوعًا: «شاهداك»[2] ـ الحديث ـ فإنه مُقيَّد بغيره من الأحاديث والآيات، وبهذا /١١٦/ يعرف أنه لا بد من اعتبار الأمرين، وأنه لا يجوز العدول عنهما ولا مسوِّغ له أصلاً، كيف وقد كرره اللَّه تعالى في كتابه، وكرره صلى اللَّه عليه وآله وسلم في خطابه، فالحاكم إن حكم بغير ما اعتبره

---

(*) كلمة مطموسة بالأصل.

(١) حديث صحيح لطرقه وشواهده، ولمعرفة طرقه وشواهده والاختلافات في أسانيده، انظر: علل الدارقطني (٧/٢٠٦ ـ ٢١١)، وعلل ابن أبي حاتم (١/٤٠٨)، وعلل الترمذي الكبير (٢٦٥، ٢٦٦)، والدراية للحافظ (٢/٥٥، ٥٩)، والتلخيص (٣/١٥٦)، ونصب الراية (٣/١٦٧، ١٨٣)، و«التحقيق الجلي لحديث لا نكاح إلا بولي»، لمفلح بن سليمان الرشيدي.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٦)، ومسلم (١٣٨).

اللَّه ورسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم فهو حاكم بغير ما أنزل اللَّه، ولا يخفى ما في آيات المائدة الثلاث من الوعيد لمن يحكم بغير ما أنزل اللَّه.

نعم، يبقى الكلام في تعيين معنى العدالة المعتبرة شرعًا، وتفسيرها بالمعنى اللُغوي لا بالاصطلاح الحادث، فهذا هو الذي ينبغي صرف عنان العناية إليه، وتقدم إنها فسرت بأنها مَلَكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة؛ وفسرت التقوى باجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة.

والعبارات قد تنوعت في تفسيرها إلا أنها تدور على هذا المعنى، وقد بحثنا مع الأصوليين، وأهل الحديث فيما كتبناه من الأبحاث على شرح نُخبة الفكر المُسماة: «ثمرات في علم الأثر»، وحاصل ما ذكرناه هنالك أن تفسيرهم العدالة بهذا المعنى الذي لا يكاد أن يتحقق إلا في المعصومين، فليس ما ذكروه هو معناها لُغة، ولا نقلها إليه الشارع، ولا أتى عنه حرف في تفسيرها بهذا، ولا استدل الأصوليون على هذا التفسير بحرفٍ واحدٍ من الأدلة، بل كأنه قاله الأول ثم قلَّده الآخر، وكم لها من نظائر، ثم صار كَوْن ذلك معناها عند المتأخرين كافة كأنه من ضروريات الدين، وكأنه نزل به الروح الأمين، وقد تتبعنا كتب الأصول وغيرها، فلم نجد لهم على /١١٧/ ذلك التفسير دليلاً، والذي في كتب اللُغة غير ذلك؛ ففي القاموس: «العدل ضد الجَوْر»(١) ، إلا أن صاحب القاموس لا يكاد يفيد في مثل هذا، فإنه يقول: «والجور نقيض العدل»، فيدور؛ والذي في النهاية لابن الأثير: «العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم»(٢)، انتهى؛ وهذا وإن كان تفسيراً للعدل بصفة العادل إلا أنه قد أفاد المراد؛ وفي غيرها: العدالة الاستقامة، وفسَّره أئمة التفسير في قوله تعالى: ﴿**إن اللَّه يأمر بالعدل**﴾ بأقوال كثيرة سردها فخر الدين الرازي في تفسيره: «مفاتيح الغيب»، ثم قال: إنه عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط، والتفريط. انتهى.

**قلت**: وهو قريب من تفسير العدالة بالاستقامة في قوله تعالى: ﴿**إنَّ الَّذِينَ قَالُوا**

---

(١) القاموس المحيط (٣/ ١٧١) (الترتيب).

(٢) النهاية (٣/ ١٩٠).

رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ ـ بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان؛ وأنكر أبو بكر تفسيرها بعدم الإتيان بذنبٍ، وقال: حملتم الأمر على شدة، وفسَّرها أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بالإتيان الفرائض؛ فهذا كلام أهل اللُّغة واللسان، ولم يأتِ عنهم حرفٌ واحد بتفسيرها بالملكة المذكورة التي لا تكاد تتفق إلا للأنبياء.

وفي الحديث: «**المؤمن واهٍ راقع ـ أي واهٍ لدينه بالذنوب، راقعٌ له بالتوبة ـ فالسعيد من مات على رقعه**»[1]، أخرجه البزار؛ وهو وإن كان في سنده ضعف، فإنه يَشهد له الحديث الصحيح: «**لو لم تذنبوا لذهب اللَّه بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم**»[2] /١١٨/

فالأقرب أن العدل هو من سدَّد وقارب، وغَلَبَ خيره على شره، وحسناته على سيئاته، وكثر مادحوه، وقلَّ ذاموه، فإن العباد شهداء اللَّه في أرضه تجري على ألسنتهم ما عليه الشخص من الصفات، كما أخرجه الشيخان والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا: «من أثنيتم عليه خيرًا، وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرًّا، وجبت له النار»[3]، فمن كان كذلك فهو العدل، وهو المرضي، وإن كان لا يخلو عن تلوث بالذنوب، «فكلُّ بني آدم خطَّاءون، وخير الخطَّائين التوابون»[4]، كما ثبت في بعض الروايات.

فهذا الذي تقبل شهادته، ولا بد من [اعتياده][*] في الشهادة لما تقدم من

---

(*) كذا، وتحتمل: [اعتماده].

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢/ ٢٣٩، ٢٤٣)، وفي الصغير (١٧٩)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٣٢٤)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٧٩٠) من حديث جابر، وفي إسناده: سعيد بن خالد، قال البخاري: فيه نظر، وسئل أبو حاتم عن هذا الحديث فقال: هذا حديث منكر، كما في العلل لابنه (٢/ ١٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٤٩٩)، والدارمي (٢/ ٣٩٢)، وابن ماجه (٤٢٥١)، وأحمد (٣/ ١٩٨)، وغيرهم من طريق علي بن مسعدة، عن قتادة، عن أنس مرفوعًا؛ وابن مسعدة، قال البخاري: فيه نظر.

النصوص، وهو الذي بهذه الصفات قليل بالنسبة إلى الطبق الأدهم، والعالم الأهم إلا أنه كثير بالنسبة إلى ذي الملكة المذكورة؛ فالناس ثلاثة أقسام: عدل، وفاسق، ومجهول؛ فالأولان لا سؤال عنهما، إذ العدل مقبول، والثالث: لا يقبل أيضًا، بل لا بد من تزكيته، سيما على ما قرر في الأصول، من أن الأصل هو الفسق فلا يُقبل المجهول إلا بعد التزكية، وهي تحصل بخبر العدل عنه بالعدالة، فإن خبره طريق للحاكم إلى قبول شهادته؛ وهذا جواب ما أُشير إليه في السؤال من أن حصول عدالة المجهول للحاكم مُتعسرة لأنها تستلزم خبرته سفرًا، وحَضَرًا؛ والشهرة في المحلة قد تكون من قوم مجاهيل، وجوابه أن حصول ذلك بخبر العدل، ولا يُقال بنقل السؤال إلى هذا العدل المخبر بماذا /١١٩/ يعرف أنه عدل لأنَّا نقول لا بد للحاكم من بطانة يعرف عدالتهم لخبرته لهم يُعرِّفونه أحوال الناس، ويُرجع إليهم، وقد جعله اللَّه موردًا لأهل بلد ولايته يعرف خيرهم من شرهم، وصالحهم من طالحهم، وقد صرَّح الفقهاء بأنه يجب عليه اتخاذ أعوان يسألهم عمَّن جهل، وبوَّب البخاري في صحيحه، باب: «بطانة الإمام»، وذكرما وَرَدَ في الأمير، ودُخلائه؛ والقاضي شعبة من الأمير، داخل في وعده، ووَعيده؛ وما يجب عليه، وما يُحرم، ولذا ينبغي أن يكون الحاكم كامل النباهة، صحيح الدراية صادق الفراسة.

وإذا عرفت هذا، عرفت أنه لا يحل للحاكم الإقدام على الحكم إلا عن شهادة عادلة شرعية عددًا وعدالة؛ إذ ليس لنا أن نبطل ما نصَّ عليه الكتاب والسنة، ونوجب إلغاءَها، والأُمة قاطبة مُعتبرة لما اعتبره اللَّه من ذلك إلا ما يُروى عن الحنفية من جواز شهادة الفاسق، ولم يُسندوا ذلك إلى شيء سوى الرأي المحض الذي يذهب هباء عند نص اللَّه ورسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، على أن الحنفية، وإن قالوا ذلك في كتبهم فإن الذي عليه العمل عندهم عدم قبول شهادة غير العدل كما في شقائق النعمان في ترجمة شمس الدين الفزاري الحنفي العالم الكبير أنه رد شهادة السلطان، وقال: إنه لا يحضر الصلوات في الجماعة، وهو من قضاة الحنفية.

وأما ما أشير إليه في السؤال من أن يذلك يؤدي إلى ضياع الحقوق لعزة العدل؛

فالجواب: أن هذا أمرٌ /١٢٠/ اعتبره شارع الأحكام العارف بمصالح الأنام، وقد علم تعالى تغير أحوال العباد، وغلبة أهل الفساد، سيما عند تقارب الزمان، وأنها تذهب من القلوب بشاشة الإيمان، وأعلم تعالى رسوله صلى اللّٰه عليه وآله وسلم بذلك؛ وأخبرنا صلى اللّٰه عليه وآله وسلم بأنه يكثر الخوَّان، ويقل أهل الإيمان، ويعود الدين غريبًا كما بدأ، ولم يأتِ حرفٌ واحد عنه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم أنه إذا ضاق من الإيمان النطاق، واتسع خرق الفسوق والنفاق، بأنها عند ذلك تجوز شهادة الفسَّاق بل العدالة معتبرة ما بقي الدين مضروب الرواق.

ثمَّ إنه يعارض هذا بمثله، وهو أنه إلا لم تعتبر العدالة التي هي مظنة الصدق، وقُبِل الفسَّاق الذين هم معدن الكذب لزم إثبات الحقوق على من لا تلزمه، وإلزام البريء ما لا يجب عليه؛ ثم هبَّ أنه إن فرض حق على صاحبه بسبب عدم الشهادة العادلة، فما أُتِيَ صاحب الحق إلا من قِبل نفسه، وتساهله في تَطَلُّب الشهود العدول، فقد كان الناس يبحثون عن ذوي الديانات عند الإشهاد على الحقوق، وعقود الأنكحة؛ ولقد عهدناهم يتتبعون من هو مظنة العدالة والخير، وأكل الحلال من الأسواق حتى طال الأمد، وغلب على الصلاح من فسد، وقلد الأحكام من لا يعرف الحلال من الحرام، وتناسى الناس الأمور الشرعية، وخبَّطوا في كل قضية سلبية وإيجابية، فترى الناس يُشهدون من لا يعرفون أعيانهم فضلاً عن أن يعرفوا أديانهم؛ فما أضاع المال إلا من تساهل فيما اعتبره ربُنا ذو الجلال، ولا يجوز إشهاد من لا عدالة له، لأنه تأهيل له بما ليس له بأهل، وإعراض عمَّا اعتبره اللّٰه تعالى، ففاعل ذلك آثم في إضاعته لماله، وهذا كإضاعة التجار /١٢١/ لأموالهم بكتمهم لكثير من المعاملات، فترى التاجر، وغيره يبالغ في كتم المعاملة، لئلا يُعرف ما لديه من المال، وترى كثيراً من الناس يجمع أموالاً حلالاً، وحرامًا، ثم يقصد بها تاجراً مسلمًا أو ذميًا يضعها لديه على خفية من كل أحد، فإن نزل به الحِمام، أو طلب ماله لا يجد وارثه شاهداً، ولا يجد هو إن طلب ماله، وناكره من وضع ماله لديه، مَنْ يشهد له؟ لأنه أضاع أمر اللّٰه فضاع ماله، وكم من أمم ذهبت أموالهم بسبب الكتم عن

الإشهاد، والإعراض عن آداب ربِّ العباد، فإنه تعالى أنزل في كتابه الكريم آية من أطول آياته أمر فيها بكتابة الدَّيْن، والإشهاد عليه، وأمر فيها بالإشهاد عند التبايع، فنبذها الناس وراء ظهورهم فأُضيعت الأموال، كما نبذوا اعتباره تعالى لعدالة الشهود؛ ولو اعتبروا ما اعتبره اللَّه تعالى لحُفِظت الأموال، وأراحوا الحُكَّام من الشِجار والقيل والقال، والإتيان بالناس زمراً للجرح والتعديل حتى تمر الأيام والشهور، وقضية من القضايا لم يُفصَل فيها، بل تذهب المواقف في سماع الجرح والتعديل، وشغل مسامع الحُكَّام بالأباطيل من الأقاويل، وتمزيق الأعراض حقًّا وباطلاً، كما قال[1] بعض أكابر أئمة أهل العلم والعمل: «أعراض الناس حُفْرة من حُفَر النار، وقف عليها المحدثون والحُكَّام».

وكُلُّ هذه البلايا بسبب إشهاد من لم يؤهلهم اللَّه للشهادة، وفي غير هذه البلاد يَتخذ الحكَّام عدولاً تدور عليهم رحى الشهادة فكفوا المؤنة، وأراحوا أنفسهم ومن يُخاصم لديهم، لا كهذه الديار يَشهد الغثُّ والسَّمين / ١٢٢/ والخائن والأمين.

هذا وأما الطرف الثاني، وهو أحد شقي الترديد في السؤال، وهو: إدارة الحكم على ظنِّ الحاكم من دون نظر إلى عدالة، ولا عدد إذ من لازم إدارته عليه عدم اعتبارها، لتعدد مثيرات الظن فإنه قولٌ يَدفعه النصُّ القرآني، واللفظ النبوي واستبدال بهما بما لا دليل عليه، فإنه لم يأتِ حرفٌ واحد بإدارة الأحكام على ظنون الحُكَّام، فالظنُّ الذي يعمل عليه الحاكم إنما هو ما تثيره الإمارات الشرعية، وهو البينة الكاملة، وقد قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**فإنما أقضي له بنحو ما أسمع**»، كما أخرجه الشيخان والأربعة من حديث أم سلمة[2] في حديث[*] ، والذي سمعه المراد به البينة كما بيَّنه حديث: «**شاهداك**»[3] ، ونحوه، وقد استدل ابن تيمية بهذا الحديث على

---

(*) في الهامش: «إذ هو مسوق لبيان أن حكمه ﷺ لا يحل به ما كان حرامًا في نفس الأمر ـ تمت منه ـ».

(١) هنا علامة تعليق (ت)، وفي الهامش: «هو ابن دقيق العيد ـ رحمه اللَّه ـ تمت منه».

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣)، والنسائي (٥٤٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٧)، والترمذي (١٣٣٩)، وابو داود (٣٥٨٣).

(٣) تقدم تخريجه.

عدم جواز حكم الحاكم بعلمه، فالحكم يدور على البينة لا على ظن الحاكم.

فإن قلت: لو قامت البيِّنة المعتبرة شرعًا، ولم يحصل للحاكم بها ظن الحكم، يحكم عن غير علم ولا ظن؛ والعمل لا يكون إلا عنهما.

قلت: إذا أُقيمت البيِّنة العادلة فقد حَصَل عنده الظنُّ أو العلم بأن هذا هو الذي اعتبره الشارع، وجعله مناطًا، ومدارًا للحكم فيجب العمل به، فكيف يفرض أنه لم يحصل له ظن؟ وإن أريد ظن بأن المُدعى إثباته، أو نفيه حقٌّ، فهذا غير مُعتبر قطعًا، بل قد نفى صلى اللَّه عليه وآله وسلم هذا عن أحكامه، وقال: «فإنما أقطع له قطعة من نار»[1] ، فإنه قد يحكم بالشيء لمن أقام البينة، يستحقه لا في نفس الأمر، ولا في ظنه، وإن كان الحديث مسوقًا لإفادة المعنى الأول ـ أعني نفس الأمر ـ[*] .

إن قلت: طلب اليمين من الشهود دليل أنه يتحصل ظن الحاكم، قلت: /١٢٣/ لم يثبت على تحليفهم دليل بل الدليل قائم على خلافه، قال تعالى: ﴿لا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾، وتحليفه من الضرار ثم تحليفهم إن كان حقًّا واجبًا للمشهود عليه، فلا دليل عليه، وإن كان لإبطال شهاداتهم إذا نكلوا فأبعد عن رائحة الدليل.

ولا يُقال: يُقاس تحليفهم على ما ثبت عن أمير المؤمنين علي عليه السلام من تحليفه للرواة لأنا نقول: باب الرواية غير باب الشهادة، ولا يتم قياس أحد البابين على الآخر، لبُعد شرائط القياس، بل إن كملت الشهادة وَجَبَ الحكم بها، وإلا فلا تكمل بيمين الشاهد، وأما ظن الحاكم فلا يُلاحظ لو لم يحصل بعد البينة العادلة بعد حصول النصاب الشرعي، وما هو إلا كظن الموسوس في الطهارة، تراه يغسل الأعضاء مستكملاً لأعلى الغسلات، وهي الثلاث ثم يقول: ما حصل بي ظنٌ الطهارة، فلا يزال يعرك أعضاءَه مُسيئًا ظالمًا، وجوابه أن يقال له قد حصل لك بما

(*) في الهامش: «ولو جاز الحكم بالظن لكان ﷺ أحق الناس به، وقد حصر قضاءه على ما سمع، تمت منه».

(١) هو تتمة حديث أم سلمة السابق.

اعتبره الشارع، وظنك غير مراد له.

ونظيره ما يفعله الظَلَمة من الزيادة في الحدود الشرعية بقبض أموال من العاصي كالشارب للخمر يجلدونه بالحد الشرعي إن فعلوه، وإلا فقد استبدلوا به أنواعًا أخر، ثم يقبضون منه مالاً، ويقولون: لا ينزجر إلا بذلك، ويَسمونه أدبًا، ترويجًا لقبض المال الباطل بالاسم الحسن، وهو كما قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**يأتي أقوام يستحلون الخمر يُسمونها بغير اسمها**»[1] ، فجاء من سماها نبيذًا، وشربها، كما يَسمون الحشيشة لُقمة الراحة، كُلٌّ ذلك داخل تحت قوله تعالى: ﴿**إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ**﴾، فليحذر العبد المُتيقظ لنفسه عن أمثال /١٢٤/ هذه المزالق الشيطانية.

**فإن قلت:** فقد جاز له القضاء بما علم، وليس من المراد الشرعي المذكور آنفًا، قلت: إن ثبت ذلك بالدليل كان مُرادًا شرعيًا، وإن لم يثبت بالدليل لم يكن مقبولاً؛ وقد اختلف الناس في هذه المسألة ـ أعني القضاء بما علم ـ على سبعة أقوال:

**أحدها:** التفصيل المعروف في الأزهار، ولم نجد لهم دليلاً ناهضًا ربطوا به هذه الدعوى، واستدل لهما في المنار بدليل مدخول فيه، كما بيناه في حواشي ضوء النهار، وقد بوَّب ابن تيمية في المنتقى بعدم حكم الحاكم بعلمه، واستدل له بما هو معروف.

**فإن قلت:** الحاكم له الحكم بالشاهد واليمين، وهو غير ذلك المراد، قلت: أثبته الشارع مرادًا، وثبت عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من رواية اثني عشر صحابيًا، فهو مراد شرعي جعل الشارع يمين المُدَّعي قائمة مقام الشاهد كما جعل الامرأتين مقام

---

(١) أخرجه ابن حبان (١٥/ ١٦٠)، وأبو داود (٣٦٨٨)، وابن ماجه (٤٠٢٠)، وأحمد (٥/ ٣٤٢)، والمحاملي في أماليه (٦١) من حديث أبي مالك الأشعري، وفي إسناده: معاوية ابن صالح، وثقه احمد وأبو زرعة، ولينه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به؛ وقال الذهبي في الميزان (٦/ ٤٥٧): «وهو ممن احتج به مسلم دون البخاري»، وذكر أن هذا الحديث من مفاريده؛ وفيه أيضًا: مالك بن أبي مريم، وهو مجهول، لكن للحديث شواهد كثيرة، أشار إليها الحافظ في الفتح (١٠/ ٥١، ٥٢)، وبها يُحسَّن الحديث.

الرجل، فهذا مناط شرعي بخلاف ظن الحاكم المجرد عن الأمارات الشرعية فإنه لم يعتبره.

وبهذا تم الجواب عن السؤال الأول، وقد يُقال: قد جاوز السائل موضع العلة، وتعدى بوضع مرهمه على غيرها، ونقول هو كذلك، لكن الكلام يستدعي بعضه بعضًا، ولا يخلو عن فائدة.

**وأما السؤال الثاني**، وهو ما يعتاده الحُكَّام من طلب اليمين من المدَّعي قبل إجابة المُنْكِر، ويُسمونها يمين صحاح الدعوى، ثم بعد تحليفه يطلبون البينة من المُدَّعي فإذا لم تكن بينة حَلَّفوا المُنْكِر، فيكون قد حَلَفَ كُلٌّ من المُدَّعي، والمُدَّعَى عليه.

فجوابه: أن هذه اليمين التي يُسمونها تارة يمين صحاح الدعوى، /١٢٥/ وتارة يمين التعنت، وتارة يمين كفٍّ الطلب لا أعلم لها دليلاً بل هذا الطلب لها كقلب الشريعة، فإنها ما وَرَدَت إلا باليمين من المُنْكِر؛ أخرج الترمذي وصححه من حديث ابن عمر مرفوعًا: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر إلا في القسامة»[1]، وأخرج الشيخان وغيرهما في حديث الأشعث بن قيس في قصة، وفيه: أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال للمدَّعي: **«شاهداك أو يمينه»**، وفي لفظ: **«بينتك أنها [بئرك][*] وإلا فيمينه»**[2].

وعندهما من حديث ابن عباس مرفوعًا: «قضى بالبينة على المُدَّعي»[3]، وفي

---

(*) سقطت من الأصل، والاستدراك من المسند.

(١) أخرجه ـ بهذا اللفظ ـ الدارقطني في سننه (٣/ ١١٠، ١١١) (٤/ ٢١٧، ٢١٨)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٢٣)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٣١٠)؛ وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وفيه أيضًا عنعنة ابن جُريج، وهو فاحش التدليس، وقد اضطرب فيه، فمرة يرويه عن عطاء عن أبي هريرة، وأخرى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وقد استوعب ذكر طرقه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم (ص٣١٠ ـ ٣١٢)، وأصله في الصحيحين، وله شواهد يُحسن لها إلا عبارة: «إلا في القسامة»، فلا تثبت، وإن كان معناها صحيحًا.

(٢) أخرج هذا اللفظ: أحمد في مسنده (٥/ ٢١٢).

(٣) الثابت في الصحيحين لفظ: «قضى باليمين على المُدَّعى عليه»، أخرجه البخاري (٢٥١٤)، ومسلم (١٧١١) من حديث ابن عباس ﷺ.

لفظ: «لو يُعطى الناس بدعاواهم لادعى ناس دماء رجالٍ، وأموالهم، ولكن اليمين على المُدَّعى عليه»[١].

فهذه الأحاديث والأقضية النبوية دالة على أن اليمين على من أنكر، فهذه اليمين المطلوبة من المُدَّعي بدعة منهي عنها داخلة تحت قوله تعالى: ﴿**وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ**﴾ على أحد التفسيرين في الآية، وداخلة تحت قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**»، أخرجه الشيخان وغيرهما، وهذا اللفظ لمسلم[٢]، أي مردود، كالخلق بمعنى المخلوق؛ وما ردَّه اللَّه سبحانه ورسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم كيف نقبله، وهذه اليمين ليس عليها أمره صلى اللَّه عليه وآله وسلم فإنه لم يأت بها حرفٌ واحد منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فهي بدعة.

ثم اليمين إنما شُرعت لفصل الشجار، وهذه لا يُفصل بها شجار ثم أنها ضائعة ليس تحتها فائدة، وليت شعري ما يقول طالب هذه اليمين من الحاكم إذا نكل من طلبت منه، أيبطل دعواه، فهذا قلبُ الشريعة على دماغها، فإن الشارع يقول: اليمين على من أنكر عن المدعي، ويقول: اليمين على المُدعي.

إذا عرفت هذا /١٢٦/ فهذه اليمين لايحل طلبها، ولا يجوز للحاكم الإقرار لمن يطلبها بل يتعين عليه نهيه عن طلبها، وإعلامه بأنها بدعة منكرة، وبهذا يُعرف بطلان ما تفرع عليه السؤال، واللَّه أعلم.

وأما السؤال الثالث، وهو أنه يُنكر المُدعَى عليه، فتطلب منه اليمين، فيحلِّفه الحاكم ثم يأتي المدعي بالشهادة، فإذا صحت حكم بها وبطلت تلك اليمين، وهذا يُبطل ما ثبت من التخيير في الحديث.

فجوابه أن هذا جمع بين البدل والمبدل منه، فإن الشارع جعل اليمين عوضًا عن حقِّ المدَّعي، فكيف يطلب اليمين النافية للحق، ثم يأتي بالبينة لإثبات ما نفاه؟ وما

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (٧١١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

أحق هذه الشهادة بالرد، وأن يُقال له: تقدم ما يكذبها، واستوفيت حقك بطلب اليمين، والشارع لم يجعل لك إلا واحدًا من الأمرين، وقد اخترت اليمين فلا سبيل إلى قبول الشهادة.

ولا شك أن هذا المدعي ليس بطالب للحق بل هو تابع لهواه متلعب بأوامر اللَّه ساع في تأثيم غريمه، وتضجيره، إلا لعله يُقال: هذه بيِّنة عادلة لا وجه لإبطالها وردها ومنع صاحبها عن مقتضاها، وإن كان ساعيًا في تأثيم غريمه مُتبعًا لهواه، مُتجاوزًا للحدِّ الشرعي، جامعًا بين البدل والمبدَّل منه، فإن هذا كلّه لا يبطل بيِّنة بل يقام ويحكم بمقتضاها إلا أن أقل أحواله أن يُعذَّر لتلعبه بالأموال الشرعية، وسعيه في تأثيم أخيه وإعانة الشيطان عليه، وعدم مراقبته للَّه سبحانه، وهذا إذا كان الحاكم جاهلاً أن عند المدعي البينة، وأما إذا كان عالمًا بأن عنده بنية كما يقوله كثير من أهل الدعاوى في موقف الخصومة عند إنكار /١٢٧/ غريمه: حلِّفه ولي ما جئت به، فهذا يجب على الحاكم زجره، والإنكار عليه، ولا يحل له إعانته على تضجير غريمه[١].

وأما كلام الأزهار، فقد عرف أنها لا تسقط هذه اليمين مع وجود البينة في غير المجلس إلا أنه تفصيل ليس عليه دليل، وما في الحديث من التخيير أولى بالاتباع، وهذا تلعُّب بالأيمان، وإهانة لما عظَّم اللَّه شأنه، فلينظر الحاكم لنجاته، واللَّه أعلم.

**وأما السؤال الرابع**[٢]، وهو تمليك الرجل بعض الأولاد دون بعض، وتخصيص الذكور، والإناث بذلك، وكذلك التشريك في كسب المال، وهو ظاهر في حرمان الوارث، وأنه هل يكفي في إبطاله مجرد هذا الظهور أو لا بد من التحقيق عند دعوى المخصوص بالحرمان؟

فالجواب: أن هذه المسألة قد كفى فيها المؤنة نبينا صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وأبانها، وأوضحها غاية البيان، فقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث جابر ﵁ قال: قالت امرأة بشير: «أنحل ابني هذا غلامًا وأشهد لي رسول اللَّه صلى اللَّه عليه

(١) سبل السلام (٢/ ٥٨٨، ٥٩٣)، والعدة (٤/ ٤٠٣).
(٢) اشار المصنف إلى هذا السؤال في السبل (٢/ ١٣٠).

وآله وسلم»، فأتى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وقال: «إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامي»، فقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «له إخوة؟»، قال: «نعم»، قال: «فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته؟» قال: «لا»، فقال: «فأرجعه»[1]، وفي لفظ لمسلم: «أفعلت هذا بولدك كلهم؟» قال: «لا»، قال: «فاتقوا اللَّه، وأعدلوا بين أولادكم»[2]، وفي لفظ لابن حبان: «لا تشهدني على جَوْر»[3]، ومثله لمسلم، وفي لفظ لابن حبان: «فلا تشهدني إذن، فإني لا أشهد على جَوْر»[4]، وفي لفظ لأبي داود: «لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم كما أن لك عليهم من الحق أن يَبروك»[5]، وفي لفظ لأحمد: «إن لبنيك /١٢٨/ عليك من الحق أن تعدل بينهم، فلا تشهدني على جَوْر، أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء؟» قال: «بلى»، قال: «فلا إذن»[6]، وفي لفظ لمسلم: «اعدلوا بين أولادكم في النحل، كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر»[7].

إذا عرفت هذا، علمت أن هذه الألفاظ النبوية مُنادية بأرفع صوت بإيجاب المساواة بين الأولاد في الهبة والعطية، وفي كل مال يُعطاه الأولاد بأي عبارة عبَّر عنه، والاكتساب وغيره سواء كانوا ذكورًا، وإناثًا لأن في بعض ألفاظه: «أكل ولدك»، والولد شامل للذكر والأنثى، ولفظ: «بنيك»، وإن اختص بالذكور فإنه محمول على التغليب ليوافق الأول؛ وإلى إيجاب التسوية ذهب البخاري وأحمد وإسحاق والثوري؛ فإذا فضَّل بعضهم فهو باطل[8]، وعلى هذا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٤٥)، وأحمد (٣/ ٣٢٦).

(٢) صحيح مسلم (١٦٢٣).

(٣) صحيح ابن حبان (١١/ ٥٠١)، وأخرج هذا اللفظ أيضًا: البخاري (٢٦٥٠)، ومسلم (١٦٢٣).

(٤) صحيح ابن حبان (١١/ ٥٠٧).

(٥) سنن أبي داود (٣٥٤٢).

(٦) المسند (٤/ ٢٦٩)، وأخرجه مسلم أيضًا بهذا اللفظ.

(٧) لم أجده بهذا اللفظ في مسلم، إنما جاء فيه بلفظ: «اتقوا اللَّه واعدلوا بين أولادكم»؛ وأخرجه بهذا اللفظ: أبو عوانة في مسنده (٣/ ٤٥٩)، وابن حبان (١١/ ٥٠٣).

(٨) قال المصنف في العدة (٤/ ١٢٤): «ذهب محمد بن الحسن، وأحمد، وإسحاق وبعض =

[......][*] من إيجاب الأمر بالتسوية، وتكريره ثلاثًا دفعًا لتوهم أنه ندبٌ، واستحباب ثم تسمية خلافه جَوْرًا، ثم جعل التسوية حقًّا للأولاد كحق البر له عليهم، ثم قوله: لا يصلح، فإن ما لا يصلح فإنه فاسد، وقوله: «اتقوا اللَّه»، فإنه صريح في الإيجاب، وأن خلافه ليس بتقوى اللَّه، فلا أصرح من هذه الألفاظ في إيجاب التسوية، وقوله: «فأرجعه»، ظاهر في بُطلانه، فلا يُقال: يصح، ويأثم، فالقول بوجوب التسوية، وبطلان خلافها هو الذي نادت عليه هذه الألفاظ، ثم هي واضحة في بطلان ما هذا شأنه من دون نظر إلى الحرمان وغيره بل حكم اللَّه إيجاب التسوية، وحكم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم؛ ومن حمل هذه الأوامر على الندب، وأنها تفيد استحباب التسوية لا وجوبها ليس له دليل على ذلك يقاوم هذه الصرائح، وإن كان ذلك قول الجماهير، فالحق ما أفاده الدليل من غير نظر إلى القائل به كثير أو قليل. /١٢٩/

وقد استدلوا بما في بعض ألفاظ الحديث عند مسلم وأبي داود: «**لا أشهد على جَوْر، أشهد على هذا غيري**»، قالوا: فإنه يقتضي إباحة الشهادة للغير، ولا يباح الإشهاد إلا لأمر جائز، ويكون امتناعه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من الشهادة تنزهًا.

**قلت**: ولا يخفى بُعد هذا التأويل، وأنه لا يتبادر من هذا إلا التنفير والإعلام بأنه لا يجد شاهدًا لأنه إذا امتنع منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم وهو القدوة، فمن يَفعل ما امتنع منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وسمَّاه جَوْرًا.

وقد قال المحقق ابن دقيق العيد ـ رحمه اللَّه ـ بعد أن ساق استدلال الجمهور

---

= الشافعية والمالكية إلى أن العدل أن يُعطى للذكر حظين كالميراث، وللأنثى حظًّا واحدًا؛ واحتجوا بأنه حظها لو أبقى الرجل المال تحت يده حتى مات».

ثم نقل قول ابن دقيق العيد: «وظاهر الحديث يقتضي التسوية»، وعلّق عليه قائلاً: «والحديث كما قاله الشارح يقتضي ذلك، ويدل له ما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي بإسناد حسن من حديث ابن عباس مرفوعًا: «سووا بين أولادكم في العطية فلو كنت مُفضلاً أحدًا لفضلت النساء». اهـ.

(*) ها هنا قدر سطر ونصف ممسوح من المخطوط.

بهذا اللفظ، وليس هذا بالقوي عندي لأن الصيغة، وإن كان ظاهرها الإذن، إلا أنها مُشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم عن المباشرة لهذه الشهادة مُعللاً بأنها جَوْر، فتخرج الصيغة على ظاهر الإذن، بهذه القرائن، وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير، ومما يدل على المنع أيضًا قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم: «اتقوا اللّه»، فإنه يؤذن أن خلاف التسوية ليس بتقوى، وأن التسوية تقوى[1]؛ انتهى كلامه.

وللجمهور أقيسة شبيهة، واستدلالات على أنه للندب واهية استوفيناها، وقد أشبعنا الكلام عليها في حاشية ضوء النهار، فللّه الحمد، ونسأل اللّه معرفة الحق، والعمل به، وقد أبطلنا بحمد اللّه كثيرًا من ذلك، ونصحنا الناس في المواقف العامة عن مخالفة اللّه ورسوله في هذا ونحوه، واللّه أعلم.

**وأما السؤال الخامس**، وهو العمل بالخط في الأموال / ١٣٠/ ، إذا ثبت بالشهادة عليه، هل يطلب من ثابت اليد وجه الانتقال إليه ممن الخط بيده أو من أبيه أو من جده أم لا يكفي الخط ولا بد من الشهادة، أن هذا مال فلان لا أعلمه انتقل عنه، فقد يكون بيد ثابت اليد أوجاه، قد ذهبت عليه أو غير ذلك من التجاوزات.

**فالجواب**: أنه لا يخفى أنه قد تعارض هنا أمران ثبوت اليد، وهذه البصائر المعلوم صحتها بالشهادة كما هو فرض السؤال؛ والمقام مقام ترجيح ونظر؛ وهو مختلِفٌ باختلاف الأشخاص والمقامات، وقرائن الأحوال، فإن ثبوت يد الجريء الذي لا يحترم أموال الناس كهذه القبائل الضالة الساكنون في المغارب، فإنهم يثبتون على أموال الرعايا بالشبه والتدليس، وقصر اليد لهم على تلك الأموال، فهذه اليد لا تقاوم البصيرة التي بيد الرعوي الضعيف من سكان الجهة بل ما في يده أقوى، ولا نطلب من الشهود زيادة، ولا أعلمه انتقل من ملك من هي له، لأنه لا يجب على الشاهد إلا إذا ما تحمله، ولم يتحمل إلا كون فلان شرى ما تضمنته ورقته؛ وعكس هذه

---

(١) إحكام الأحكام (٤/ ١٢٥).

الأموال التي يأخذها أرباب الدولة، ويبقوها تحت أيدي الرعايا، فإنهم يأخذونا أخذًا باطلاً لا يسلمون فيها ثمنًا بل المتحري بزعمه من ذوي الأمر والوجاهة يجعل ثمن ما شراه من الرعوي زكاته التي عليه، فيأخذ المال كرهًا، ويجعل ثمنه الزكاة غصبًا، ظلمات بعضها فوق بعض، فتراهم يبقون كلَّ عام بقية مما أرصده المثمن ظلمًا وعدوانًا /١٣١/ حتى إذا كثر ما لديه اقتطع به ماله، وكتب لديه الأوراق والشيم، وغير المتحري من أولئك لا يُسلم ثمنًا أصلاً بل يجعل صيانة الرعوى، وسلامته من المظالم الواردة على أهل قريته، وإخراجه من نياتهم، واعتزاءه إليه الثمن، وهذان النوعان في هذه الديار اليمنية ظاهران مع العمال، وأربابهم، وذوي الوجاهات لا يجهله إلا من نشأ في سرداب، ولا رأى الدنيا، ولا الناس، فهذا لا شك أن ثبوت يد الرعوي أقوي من البصائر التي على غير بصيرة، بل هذه البصائر مما يجب تمزيقه، وتحريقه، فإنها سبب لأكل مال الرعوي بالباطل ثم إيقاع له في عدم إخراج الزكوات فإنه يُصيِّرها إلى من بيده صورة الشراء ثم يقبضها ذلك المشتري، وهو غني فإن هذا الذي يسمونه «التجوّه»(*) لا يكون إلا للأغنياء، وقد يكون من الأشراف، فيجتمع المحرمان في حقه، وقد يكون المأخوذ أكثر من نصاب، فتجتمع الثلاثة محرمات ثم إنها سبب لأن يكذبا جميعًا «التجوّه»(*) بدعواه الشراء، و«التجوّه»(*) بدعواه البيع، والكلُّ كذب لا بيع، ولا شراء، ولأنها سبب لحرمان الفقراء، فتمزيقها، وإضاعتها، والنداء على بطلانها واجب على من انتهت إليه، ولكنه قد اختلط المعروف بالإنكار، وَوليَ الأحكام من يكتب علامة على هذه الأوراق عالمًا بحقيقة ما ذكرناه، فترى العامل على الرعايا خائنًا، والحاكم له على الباطل معاون إذا خان الأمير وكاتباه، وقاضي الأرض داهن في القضاء، فويلٌ ثم ويلٌ ثم ويلٌ لقاضي الأرض من قاضي السماء..

وإذا عرفت هذا فلا يُقال اليد أقوى من البصيرة مطلقًا، ولا البصيرة /١٣٢/ أقوى من اليد مُطلقًا بل الموقف موقف ترجيح، والحاكم الموفق المسدد الذي نوَّر الله

(*) كذا.

بصيرته، لا يخفاه ما هو الراجح، فإن اللَّه إن علم من الحاكم النية، وبَذلَ اجتهاده فيما يُطابق مراد مولاه وخالقه، وإن خالف أهل الأرض قاطبة ثبته اللَّه، وسدده؛ فقد أخرج الترمذي من حديث ابن أبي أوفى مرفوعًا: «**اللَّه مع القاضي ما لم يَجُر، فإذا جار تخلَّ عنه، ولزمه الشيطان**»[1] .

وأخرج أبو داود والترمذي من حديث أنس مرفوعًا: «**من ابتغى القضاء، وسار فيه الشفعاء، وُكِل إلى نفسه، ومن أُكره عليه أنزل اللَّه مَلكًا يُسدده**»[2] .

انتهى الجواب عن المسائل الخمس، فإنه كان مطابقًا لمراد اللَّه في فضله، وإن كان غير موافق لمراده، فهو لقصور من أنشأه، وجهله، واللَّه يغفر لنا ما قلناه، ونصلي ونسلم على محمد وآله.

قال مؤلفه المولى العلامة البدر: فرغ من إنشائه عصر يوم الأحد ١٤ صفر سنة ١١٥٤.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٣٠)، وابن حبان (٤٤٨/١١)، والحاكم (١٠٥/٤)، وابن ماجه (٢٣١٢) من حديث عبداللَّه بن أبي أوفى، وفي إسناده: عمران القطان، قال الحافظ في التلخيص (١٨١/٤): «وفيه مقال إلا أنه ليس بالمتروك، وقد استشهد به البخاري...» اهـ.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٢٤)، وأبو داود (٣٥٧٨)، وإسناده ضعيف، وانظر نصب الراية (٦٨/٤)، والتلخيص (١٨٢/٤).

# /١٣٩/ جواب في حكم بيع النسيئة

## للبدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير ـ رحمه اللَّه ـ

### مجيبًا على المولى العلامة إسماعيل محمد بن إسحاق رحمه اللَّه تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه علَّمنا ما لم نعلم، والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم، وعلى آله بحور العلم والكرم.

وبعد، فإنها وصلت المسائل التي طلب السائل ـ كثَّر اللَّه فوائده ـ ربط أجوبتها بالدلائل، وأهمها بيع النسيئة، وما الذي تدل عليه من حكمها الأدلة القوية، إذ قد عَمَّت البلوى، وشملت غالب أهل البيع والشراء، وهل هي من المنكر الذي يجب عليه النكير أم ليست منه في قبيل ولا دبير؟ وقد أشار السائل ـ أدام اللَّه إفادته ـ إلى الأدلة وساقها على الوجه الذي ساقها عليه العلماء الأجلة، ولم نسق كلامه في السؤال برمته لأنه قد اشتمل الجواب عليه بتفصيله وجملته.

فأقول: اعلم أن مسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء[١] لا يتضح

---

(١) وهو ما يُسمى في عصرنا ببيع التقسيط.
ومن ذهب إلى منعه في عصرنا: العلامة المحدث ناصر الدين الألباني ـ رحمه اللَّه ـ مُستدلاً بحديث النهي عن بيع العينة، وقول الرسول ﷺ: «فله أو كسهما أو الربا»، ولا شك أن لقوله وجه قوي لا ينبغي إهماله.
وخالفه جمهور أهل العلم المعاصرين ـ كسماحة الشيخ ابن باز ـ رحمه اللَّه ـ، فذهبوا إلى جوار بيع التقسيط بشرطين:
الأول: أن ينصرف المشتري عن البائع، وقد اتفقا على سعرٍ واحد: العاجل أو الأجل، مع الاتفاق على المدة، وكيفية السداد.
الثاني: عدم دخول وسيط بين البائع والمشتري، حيث إنها حيلة للقرض الربوي، ومن أمثلة دخول الوسيط ما يحدث الآن في معارض المنتجات الاستهلاكية، حيث يقوم المشتري بشراء =

منها الكلام، ولا يظهر جلي حكمها لذوي الأفهام، وأنها داخلة في قسم الحلال والحرام إلا بعد معرفة حقيقة الربا المجمع عليه، والمختلف فيه، لأنها قد أدرجت في مسائله، كما دلَّ عليه ما في السؤال من الكلام.

ولا يخفى أنه قد انعقد الإجماع من الأمة على تحريم الربا في الستة الأجناس التي ورد بها النص في عدة من الأحاديث منها ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء**»[1] ، فهذه الستة الأجناس، وقع /١٤٠/ الإجماع على أنه لا يجوز بيع جنس منها ببعض أفراده، كالتمر بالتمر إلا مثلاً بمثل، يداً بيد فيقع فيها نوعا الربا، وهما ربا الفضل والنسيئة كما أفاده النص، وإلا كان ربًا مُجمعًا عليه، والمُختلف فيه إلحاق ما عدا هذه الستة بها، فإنه اختلف في ذلك أئمة العلم، فذهب الأكثر إلى الإلحاق لغيرها بها، وذهب الأقل إلى عدم الإلحاق؛ وقد بيَّنا أي القولين هو الصواب في رسالة مستقلة سميناها: «المُجتبى في تحقيق مسائل الربا».

ثم أنه اختلف القائلون بالإلحاق في علته بعد اتفاقهم أنها مُركبة، وأن أحد جزأيها هو الاتفاق في الجنس، فالخلاف بينهم في الجزء الثاني ما هو؟ فقيل: التقدير، وقيل: الطعم، وقيل: الاقتيات؛ وهذه الأقوال مُفصَّلة في الكتب المُطوَّلة.

وإذا عرفت هذا، فلا يجري الربا عند الآخرين إلا في الستة التي تضمنها النص، وعند الأولين يَجري الإلحاق فيها، وفيما صح فيه الإلحاق مما وُجدت فيه علته، وبعد هذا تعرف أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء عبادة تحتاج

= السلعة منها، ثم يقوم بسداد الأقساط إلى البنك لا إلى البائع، حيث يكون البائع قد قبض الثمن العاجل كاملاً من البنك، فيكون المشتري في واقع الأمر قد أخذ قرضًا من البنك بقدر السعر العاجل للسلعة، ثم أخذ يسدده بقيمة سعرها الآجل ـ الذي فيه الزيادة ـ على أقساط إلى البنك، وهذا هو الربا.

(١) صحيح مسلم (١٥٨٧).

إلى البيان كما قال في ضوء النهار إنها ترجمة مبهمة فينبغي تقييدها بما اختلف جنسًا أو تقديرًا، ويصح نسبة الخلاف فيها إلى زيد والفريقين لئلا يلزم التكرار لما مضى في قوله، وفي أحدهما أولاً تقدير لهما التفاضل لا النساء، انتهى.

وحاصله استفسار الشيء هل المراد به مما يجري فيه الربا بالنص والعلة، فالمسئلة فردٌ من أفراد الربا، أو المراد مما لا يجري فيه ذلك، فإن كان ليس منها، كما مثَّل به السائل من بيع الثوب بقرش ونصف نسيئة، وبقرش يدًا بيد، وبيع القدح الطعام كذلك بقرش نقدًا، وبقرش ونصف نسيئة؛ فهذه الصورة وأمثالها حيث جعلت مثالاً لبيع الشيء بأكثر من سعر يومه نسيئة تشعر بأنه أُريد بالشيء، ما اختلف جنسًا وتقديرًا، وأن حق الترجمة أن يُقال: «ويُحرم بيع ما اختلف الثمن والمبيع جنسًا وتقديرًا /١٤١/ بأكثر من سعر يومه لأجل النساء»، فهذه صورة النزاع، قال بجوازها طائفة من العلماء، وقال بتحريمها آخرون.

وقد استدل المجيز بأن المبيع والثمن لم يتفقا جنسًا ولا تقديرًا، ولا شملتهما علة تحريم الربا على قول، والأصل حل البيع ما لم يرد فيه نهي.

وقال المانع: دليل التحريم أن الربا هو الزيادة، والزيادة عوض في السعر لم يقابلها إلا المدة، وليست مما يعاوض به.

قال المجيز: الزيادة لا تتحقق إلا في مشترك فيه كالقدح بالقدحين، ولا يتحقق في مختلفي الجنس والتقدير، لأن الرجوع إنما يكون إلى الأصول المستقرة المستمرة.

قال المانع: الزيادة متحققة فإنها زيادة على قيمته التي يُباع بها نقدًا.

قال المجيز: هذه الزيادة غير الزيادة التي نهى الشارع عنها فإنه أراد زيادة جنس على جنسه؛ وهذان جنسان مُختلفان، فإن أراد أن المختلف كالمتفق، فهو استدلال بمحل النزاع ليس له عند الناقدين سماع.

قال المانع: هذا أكل للزيادة بالباطل، وهو حرام بالنص، قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** ﴾.

قال المجيز: حصل به التراضي بين البائع والمشتري، وقد قال تعالى عقب الآية

التي استدللتم بها: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾.

قال المانع: يلزم لو تراضيا بالربا المُجمع عليه يحل.

قال المجيز: لولا ورود النص بتحريمه لكان حلالاً، على أن التحقيق أن الزيادة لم تخلو عن مقابلها، فإنه قد قابلها التأجيل، وهو غرض المشتري، فأعطى الزيادة إلى مقابل غرضه.

قال المانع: قد ورد من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أنه صلى اللّه عليه وآله وسلم /١٤٢/ قال: «لا ربا إلا في النسيئة»[١].

قال المجيز: مراده في الربا، الربا في الأمور الستة التي نص عليها، أو هي وما أُلحق بها عند من قال بالإلحاق؛ ومحل النزاع، وهو بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء، لا يدخل تحت مُسمى الربا على القولين، فإنه بيع ثوب مثلاً بقرشين إلى أجل قيمته نقداً قرش واحد، وليس بداخل في النص، ولا في المقيس عليه ضرورة، فقد وضعتهم الحديث في غير موضعه، وأردتم به غير مراده، وغرّكم لفظ: «النساء» في محل النزاع حتى ظننتم أن النسيئة في الحديث مراد بها ذلك، أو أنها من المراد به، وليس كذلك.

قال المانع: استدل في البحر بحديث علي ﷺ: «يأتي على الناس زمان عضوض، يعض الموسر على ما في يده، ولم يؤمر بذلك»[٢]، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، وقد نهى صلى اللّه عليه وآله وسلم عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وعن بيع الثمر قبل أن يُدرك، قال في تخريج ابن بهران بعد استيفاء سياقه، أخرجه أبو داود.

قال المجيز: غايته أنه إخبار أنه يأتي على الناس زمان شاق يشح فيه الأغنياء بما في أيديهم عن الإنفاق، ولم يؤمروا بالشح، فهو حثٌّ على التصدق كما يشعر به

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٩)، ومسلم (١٥٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٨٢)، وأحمد (١/١١٦)، وفي إسناده مُبهم، وله شاهد من حديث حُذيفة أخرجه أبو يعلى، فيما ذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٩٠).

استدلاله بالآية، فأين بيع النساء من هذا.

قال المانع: الدليل في قوله: وقد نهى صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن بيع المضطر، والأصل في النهي التحريم.

قال المجيز: لا نسلم أن بيع النسيئة من بيع المضطر، سلمنا فإنهم يقولون بصحة بيع المضطر وشرائه، فلا يتم لكم به الاستدلال إذ لا يتم إلا لمن يحرم بيع المضطر، ولا تحرمونه، فلا دلالة لكم في الحديث.

قال المانع: الدليل حثُّه على المسامحة، والمساهلة في بذل المال، ومن ذلك التجارات، وبيع النساء دليل على التقصي، ومحبة الدنيا والتكثر منها.

قال المجيز: غايته إن سلم دخول هذا الجزئي تحت كلامه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فهو إرشاد /١٤٣/ إلى أنه ينبغي الإفضال والمسامحة، وليس فيه إيجاب، ولا تحريم بخلافه، على أنَّا نمنع أنه قد أتى هذا الزمان الذي وقع فيه بيع النساء، وهيهات أن يجدوا ذلك.

قال المانع: قال اللَّه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾؛ قال شارح البحر: وجه دلالته أن الربا لُغة: الزيادة، وظاهر الآية: تحريم كل زيادة في البيع إلا ما خصَّه الدليل.

قال المجيز: الاستدلال بالآية استدلال بمحل النزاع، فإنا لا نسلم أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النِساء يدخل تحت مُسمى الربا، ولا يدل مطابقة ولا تضمنًا، ولا التزامًا، وأنتم أيضًا توافقونا على أنه لا يشمله لفظ الربا فإنه عندكم إنما يُسمى به ما اتفقا جنسًا وتقديرًا، فالآية مجملة في مورد الربا ومحله، وبينت السنة مورده، ومحله الأمور الستة، وما أُلحق بها، وما نحن فيه من مسألة النزاع فلا يدخل تحت مسماه كما لم تدخل تحتها أنواع البيوع التي لم يقم على تحريمها دليل، وإنما من الربا، فلا يتم بها الاستدلال.

قال المانع: آية الربا حاظرة، وآية البيع مُبيحة، والحظر مقدَّم على الإباحة، أشار إليه شارح البحر أيضًا.

قال المُجيز: الجواب أن مسألة النزاع غير داخلة تحت آية: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وأما

الحظر فهو فرع صحة دخولها تحت اسم الربا، ولم تدخل؛ وهذان الدليلان أردنا بذكرهما استيفاء ما قاله /١٤٤/ السائل، وما ذكره شارح البحر وغيره، وإلا فأنه قد علم أنهما دليلان غير دليلين مما أسلفنا.

قال المانع: قال اللّه تعالى: ﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، والمعلوم أن المنازع غير راض، وأنه لم يدخل فيه اختياراً بل دخل فيه اضطرارًا، فأشبه المكره.

قال المجيز: المعلوم خلاف هذا فإنه يشتريه مُختاراً راضيًا، والأصل في عقود العقلاء ذلك، سلمنا أنه يشتريه مضطرًا، فإن بيعه وشراءه عندكم صحيح.

قال المانع: الزيادة في الربا تقابل هذه المدة، وهذه مثلها، وإلا فما الفرق.

قال المجيز: هذه الدعوى لا أصل لها، فإن الزيادة في الربا منهي عنها، ولو كانت يدًا بيد، فليست إلى مقابل المدة، وإلا لما حرم إلا ربا النسيئة، وأنتم قائلون بحُرمة ربا الفضل أيضًا.

قال المانع: استدل بقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وهي عامة لبيع الربا معنى، فلا يتم بها الاستدلال، وإلا لزم جواز بيع الربا على ما يُفيده عمومها.

قال المجيز: الآية دليل على حلٍّ كل بيع ووردت آية الربا محرمة له، وبينت السنة موارده، فخصّ من العموم، وبقي بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النِساء داخلاً تحت الآية العامة، كدخول غيرها من أنواع البيوع التي لم يقم دليل على تحريمها، فيتم لنا الاستدلال بالآية، وانضمت دلالتها إلى الأصل المتفق عليه، وهو أن الأصل حلُّ التجارة عن تراضٍ ما لم يقم دليل ينقلها من الحِلّ الأصلي إلى الحُرمة كالبيان.

قال المانع: هذا البيع المتنازع فيه، إنما يتربصون به حاجات الناس وضروراتهم، ولو عورضوا في بيعه أيام الرخاء والرخص لما باعوه، فقد يكونون محتكرين.

قال المجيز: أولاً: هذا دليل يختص بفرد من أفراد بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء، وهو الطعام، ودعواكم أعم من ذلك، فإنكم مثّلتم /١٤٥/ بالثوب، وأنه لا يجزئ فيه ذلك، فهذا الدليل أخصُّ من الدعوى، وثانيًا: ان المالك

مُخير في بيع ملكه متى شاء إن شاء البيع فالاختيار إليه، وقولكم: قد يكونون محتكرين، خروجٌ عن البحث بالكلية، وبيع المحتكر، وشراؤه صحيح لأنه لم يرد النهي إلا عن الاحتكار لا بيع المحتكر، ولا عن شرائه، وقد صرَّح في البحر بأن شراءه صحيح، ثم هذا أخصُّ من الدعوى كما عرفت إذا الاحتكار لا يجري في كل مبيع.

وبعد إحاطتك بما أسلفناه، تعلم حلَّ بيع النساء، وأنه لم يقم على تحريمه دليل، وتعلم أنه لا إنكار فيه على بائع ولا مُشتر على أنه لا إنكار في مُختلفٍ فيه، كما عُلِم في مظانه، فالمنكر عليهما جاهل، والله أعلم. انتهى.

قال في الأم: انتهى من خط القاضي عبدالله الجرافي، قال: انتهى من خط العلامة الحسين بن علي العمري، قال: من خط سيدي إسماعيل بن محمد بن إسحاق، قال: من خط شيخنا المولى البدر محمد بن إسماعيل الأمير ـ كثَّر الله فوائده ـ، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله. /١٤٦/.

# مسألة في حكم تملك الكفار علينا

## للمولى العلامة البدر رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه الذي جعل حُرمة أموال المسلمين كحُرمة الدماء، فكانت بحكم اللَّه ورسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم حُرمة الجميع قطعية عند جميع العلماء، والصلاة والسلام على من بمشكاة نبوته استبان الحلال والحرام، وعلى آله الذين بهديه يهتدون في كل إقدام وإحجام. [....](*).

فإنه جزاه اللَّه صيانة عن الأسقام، وأدام إفادته التي منها استفاد الأعلام، سئل عن مسألة ملك الكفار على المسلمين، ما غنموه في أموالهم، وما الحق في المسألة، وما دليل من ذهب إلى الملك، ومن لا؟ وهل حكم القرامطة، وأشباههم حكم الكفار في ذلك أم لا؟

والجواب، واللَّه ولي الهداية، ومنه الاستمداد لمعرفة من الرواية والدراية، فنقول: هذه المسألة ـ أعني ملك الكفار على المسلمين لا حكم القرامطة ـ قد سئل عنها السيد العلامة الهادي بن أحمد الجلال ـ رحمه اللَّه ـ في كتاب «مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من الضلال»، ما لفظه بعد كلام، وحققناه في الشمس المنيرة الزهراء في تحقيق ما أدخله الكفار إلى دورهم قهرًا جوابًا على السيد العلامة المحقق المجتهد الهادي بن أحمد الجلال تغمده اللَّه برحمته، وهذا السيد من أكابر العترة وعلمائها المعدودين /١٤٧/ في أهل الاجتهاد، وها نحن نورد زُبَدة ما قاله ـ رحمه اللَّه ـ إلينا، وما قلناه في الجواب عليه.

قال ـ رحمه اللَّه ـ:

---

(*) الظاهر أن هنا سقطًا بمقدار سطر.

أما بعد، فهذا سؤال مُسترشد، بالقصور مُعترف، ظمآن من بحار أولي المعارف مُغترف يستكشف عمّاً حاك في صدره فإنه لا يَستوي فيما عمَّت بالبلوى وغيره في جهله، وضره، وهو أن أصحابنا الزيدية أصَّلوا أن الكفار يملكون علينا كما نملك عليهم، وأحسن أدلة أصحابنا على ذلك: قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: **«وهل ترك لنا عقيل من رباع»**[1] ، ولا حُجة فيه لأنه لا توارث بين النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم وبين من مضى من آبائه في دورهم فلم يملكها عقيل بالاستيلاء لأنها لم تدخل في ملك النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم؛ فهو وغيره مما لم يبلغ حدَّ التواتر لا يقاوم ما أصَّلوه من القطع؛ فتحريم مال المسلم، وعرضه، ودمه، وماله الدال عليه الآيات القرآنية المعلوم تواترها، وحديث حجة الوداع المشهور في رواية مسلم، والقاطع لا يُعارضه الظني لو وضحت دلالته، وسلم عن المعارض مع أنه مُعارض بحديث الجدعاء في قصة امرأة أبي ذر، وحديث الفرس والعبد لابن عمر؛ وإمكان إدخال حديث عقيل هذا، وأمثاله فيما نسخه حديث حجة الوداع: **«إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم... إلخ»**[2] ، ولا أُكثر بإيراد أدلة الإثبات والنفي، إذ ربما تختلف أنظار المجتهدين في الترجيح ولكن كيف الجمع بين الأصلين ـ انتهى سؤاله رحمه اللَّه ـ.

أقول: قبل الكلام على ذلك نذكر الخلاف في المسألة، فنقول: معنى قولهم: إن الكفار يملكون علينا ما أدخلوه دارهم قهراً، أنه لا يملك أهل الشوكة منهم إلا ما أدخلوه دارهم قهراً، سواء قهروه على مسلم أو كافر، أما ما لم يدخلوه، فلا يملكونه، ولو اقتسموه في دارنا، كما هو صريح كلام الأزهار والتذكرة وغيرها، خلاف كلام أبي جعفر عن علي عليه السلام أنهم يملكون علينا بمجرد الحيازة، وكما تفهمه عبارة السيد /١٤٨/ في ديباجة كلامه ثم إنهم لا يملكون ما قهروه في دار الإسلام ولو بعضهم على بعض إن دخلوه بغير أمان، وإن قهرنا عليهم شيئًا ملكناه، ولو بدارنا.

---

(١) اخرجه البخاري (١٥٨٨)، ومسلم (١٣٥١) من حديث أسامة بن زيد.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨).

وفي قولهم على قولنا: إن الكفار لا يملكون علينا ما لم يدخلوه دارهم قهرًا، أي ما لم يأخذوه بالقهر والغلبة كالعبد الآبق والفرس النافر تصريح بأن سائر الحيوانات التي لا تعقل كالفرس والبعير، ونحوهما حكمها حكم العبد الآبق في أن الكفار لا يملكون الجميع، ولذا يستحقه مالكه، ولو بعد القسمة بلا عوض، وكذا صرَّح به في الفتح، وشرحه وهو في الغيث، وشرح البحر، ورجح ابن مُظفر في الكواكب قول أبي يوسف ومحمد، وأحد قولي أبي طالب، وهو: عدم الفرق بين الحيوان إذا ندَّ، والعبد إذا أبق في أنهم يملكونها، ومفهوم الأزهار: أنهم يملكون البعير ونحوه لا العبد، ووجه الفرق بين العبد وغيره: أنهم يملكون علينا ما أخذوه قهرًا، والعبد الآبق لا يؤخذ قهرًا بل بدخوله دارهم تثبت يده على نفسه بخلاف البعير ونحوه إذا ندَّ إليهم فإنهم يملكونه إذ لا يد له على نفسه؛ كذا ذكره ابن بهران؛ والصحيح ما ذكرناه أولاً وهو عدم الفرق.

وظاهر كلام أصحابنا أن مالك العبد أولى به قبل القسمة وبعدها ثبتت عليه اليد أو لم تثبت، ثم قال بعد كلام انتشر عليه في المسألة: إذا تقرر هذا فالكلام في المسألة على ثلاثة مذاهب، فالقائل بأنهم يملكون علينا ما أدخلوه دارهم قهرًا، فإن استولينا عليه فصاحبه أحقُّ به ما لم يقسم فإن قسم لم يستحقه إلا بدفع القيمة لمن صار في يده، وهو أبو طالب وتخريجه للهادي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف ومحمد مُستدلين بقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم لمن عرف بعيره في الغنيمة: «**إن أصبته قبل القسمة فهو لك، وإن أخذته بعد ما قسم أخذته بالقيمة**»[1] .

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ١١١)، والدارقطني في سننه (٤/ ١١٤) من حديث ابن عباس، وفي إسناده: الحسن بن عمارة، وهو متروك، ورُوي أيضًا من حديث ابن عمر، وفي إسناده: متروكان، وله طرق أخرى منكرة لا تصلح للتقوية.

وأخرج البخاري (٣٠٦٨) عن نافع أن عبدًا لابن عمر أَبَقَ فلحق بالروم فظهر عليه خالد بن الوليد، فردَّه على عبداللَّه؛ وأن فرسًا لابن عمر عَارَ فلحق بالروم فظهر عليه فردوه على عبداللَّه، قال أبو عبداللَّه: عَارَ مُشتق من العَيْر، وهو حمار وحش أي هرب.

والقائل بأنهم لا يملكون /١٤٩/ علينا ولو أدخلوه دارهم قهرًا، وأن صاحبه أحق به قبل القسمة، وبعدها، وهو أبو بكر، وعمر، وربيعة، والمؤيد باللَّه، والشافعي مستدلين بقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لا يحل مال امرئٍ مسلم إلا بطيبة من نفسه**»[1]، لكن يعطي الإمامُ الغانمَ عوضه من الغنيمة؛ وأما حديث البعير، فقال في الجواب: السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال ـ رحمه اللَّه ـ في تعليقه على جواب القاضي: أن ذلك فعل جزئي لا عموم له، ومدفوع أيضًا بمعارضة وحل.

أما المعارضة، فقوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾، وقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**ليس لعرق ظالم حق**»[2]، ولفعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم في أخذ ناقتة الجدعاء من امرأة أبي ذر بلا عوض، وقد اختلستها من أيدي الكفار بعدما استولوا عليها، ولو ملكوها لملكتها، فلم يأخذ منها النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم غير الخمس، بل قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لا نذر في معصية اللَّه، ولا فيما لا يملكه العبد**»[3]، فصرَّح بأنها لا تملكها.

وأما الحلُّ، فخبر البعير ظاهر في أنه لم يخرج من ملك صاحبه لمجرد استيلاء الكفار عليه، وإنما منعت القسمة من رده، والحكم على القسمة بأنها مانع لا تعقل

---

= ورواه مالك في الموطأ عن نافع به، وزاد فيه: وذلك قبل أن يُصيبهما المقاسم.
وثَمَّ آثار أخرى، انظرها في نصب الراية (٣/ ٤٣٤ ـ ٤٣٦).

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٧٢)، وأبو يعلى (٣/ ١٤٠)؛ وفي إسناده علي بن زيد ابن جدعان، وهو ضعيف لسوء حفظه، لكن له شواهد عديدة يصح بها، ذكرها الحافظ في التلخيص (٣/ ٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٧٨)، وأبو داود (٣٠٧٣)، والنسائي (٣/ ٤٠٥)، من طريق عبدالوهاب الثقفي، عن أيوب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد مرفوعًا؛ قال الدارقطني في العلل (٤/ ٤١٤، ٤١٥): «واختلف فيه على هشام ابن عروة، فرواه الثوري، عن هشام، عن أبيه قال: حدثني من لا أتهم عن النبي ﷺ وتابعه جرير بن عبدالحميد؛ وقال يحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، وعبداللَّه بن إدريس، ويحيى بن سعيد الأموي، عن هشام، عن أبيه مرسلاً... والمرسل عن عروة أصح». اهـ.

(٣) أخرجه مسلم (١٦٤١).

علته فيوقف على محله إذ لا عموم في لفظه، ولا مناط للقياس عليه؛ وأما رواية أبي جعفر عن الهادي عليه السلام تخريجًا من كونهم يملكون بمجرد الحيازة مطلقًا فصحيح لحديث عقيل وأشباهه، ولقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾، ودلالة الآية ظنية، وخبر عقيل لا يقاوم الأدلة القطعية في تحريم الدماء والأموال.

وبهذا تعرف أن قول السيد ـ رحمه اللَّه ـ: وأحسن أدلة أصحابنا على الملك حديث عقيل لا يستقيم إيراده لغير أهل المذهب. / ١٥٠/

القول الثالث هو قول تفرد به أبو جعفر والجمهور من الأمة؛ والأئمة على خلافه؛ قوله: حمله الإمام في البحر على أن البيع إنما كان برضا النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا بالاستيلاء. انتهى ملخصًا من كلام القاضي ـ رحمه اللَّه ـ.

**قلت**: وقد أفاد بأنه لا يملك الكفار اتفاقًا إلا ما أدخلوه قهرًا إلى ديارهم لا ما حازوه إلا رواية تخريج أبي جعفر، ولا تعويل عليها، ولا تعارض القطعي من الأدلة، على أن الحق في المسألة مذهب ومن معه: أنهم لا يملكون علينا ما أدخلوه قهرًا لعدم الدليل الناهض على ذلك، والدليل على خلافه وهو القاطع على حرمة أموال المسلمين، ومن أنه لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً، وهذه أدلة قطعية لا يقاومها إلا مثلها، ولم يأتوا إلا بظني الدلالة والمتن.

**وأما هل حكم القرامطة حكم المشركين في الأحكام؟** فالأدلة تقضي بأنهم ليسوا مثل المشركين، فإن قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللَّه، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على اللَّه**»[1] ، ظاهر في أن لهم ما للمسلمين من الأحكام، وعليه أئمة أهل البيت، فإنهم تركوا المشهورين منهم بهذا المذهب في ديار الزيدية معاملين لهم معاملة المسلمين: يدخلون المساجد، وتقبض منهم الحقوق الشرعية، ويملكون الأموال، ولم يتعرض لهم أحدٌ بقتال، ولا إخراج، ولا نابذ الأئمة إلا من نابذهم، ولا حاربوا إلا من حاربهم؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٠).

وكذلك غير الأئمة من ولاة الحرمين الشريفين، فتراهم يحجون كل عام منفردين عن الناس، متقدمين للوقوف على رؤوس الأشهاد، والناس متوفرون، والعلماء ظاهرون، وولاة الحرمين نافذو الكلمة لا يُعلم من أحد منهم معاملة لهم بخلاف معاملة المسلمين، وقد ذكر العلامة المقبلي أنهم مثل المنافقين /١٥١/ في أحكامهم، وقد عرفت معاملة الرسول صلى اللّٰه عليه وآله وسلم المنافقين، بأنه عاملهم معاملة المسلمين في حقن أموالهم ودمائهم.

إذا عرفت هذا علمت أن ما أخذه الباطنية من أموال المسلمين باقٍ على ملك المسلمين، لا يحل فيه تصرف ولا بيع ولا شراء، ولا غيرها سواء قلنا هم كالمشركين لما عرفت من أنهم لا يملكون إلا ما أدخلوه دارهم قهرًا، وهؤلاء لم يخرجوه من ديار الإسلام، أو قلنا: إن حكمهم حكم المسلمين، انتهى.

قال: قال في الأم: انتهى من خط العلامة الحسين بن علي العمري، قال: انتهى من خط العلامة إسماعيل بن محمد بن إسحاق، قال فيه: انتهى من خطِ شيخنا بدر الإسلام المنير محمد بن إسماعيل الأمير رحمه اللّٰه، والحمد للّٰه رب العالمين، وصلى اللّٰه وسلم على سيدنا محمد وآله.

عند نقل هذا البحث في حكم تملك الكفار علينا، وقفت على كلام العلامة ابن حزم الظاهري في كتابه «المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار»، وهو كلام نفيس أحببت أن أنقل بعض كلامه تتميمًا للفائدة، قال ـ بعد أن أورد الأقوال والخلاف، وتكلم على قول كل واحد، فقال في آخر البحث ما لفظه ـ[1] :

«وأما قول من قال: لا يرد قبل القسمة ولا بعدها فهو أقلها تناقضًا، وعمدتهم أن أهل الحرب قد ملكوا ما أخذوا منا، ولو صحَّ لهم هذا الأصل لكان قولهم هو الحق لكن نقول لهم: قال اللّٰه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾، وقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام»، وقال عليه

(١) المحلى (٧/٣٠٤، ٣٠٥) (ط. دار التراث ـ القاهرة)، (٥/٣٥٩، ٣٦٠) (ط. دار الفكر).

السلام: «**ليس لعرق ظالم حق**»، وقال عليه السلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»، فأخبرونا عما أخذه منا أهل الحرب أبحق اخذوه أم بباطل؟ وهل أموالنا مما أحله اللَّه تعالى لهم أو مما حرمه عليهم؟ وهل هم ظالمون في ذلك أو غير ظالمين؟ وهل عملوا من ذلك عملاً موافقًا لأمر اللَّه تعالى وأمر نبيه عليه السلام أو عملاً مخالفًا لأمره تعالى وأمر رسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم؟ وهل يلزمهم دين الإسلام ويخلدون في النار لخلافهم له: أم لا؟ ولا بد من أحدها. فالقول بأنهم أخذوه بحق وأنه مما أحله اللَّه تعالى لهم وأنهم غير /١٥٢/ ظالمين في ذلك وأنهم لم يعملوا بذلك عملاً مخالفًا لأمر اللَّه تعالى وأمر رسوله عليه السلام، وأنه لا يلزمهم دين الإسلام كفر صراح براح لا مرية فيه، فسقط هذا القول، وإذ قد سقط فلم يبق إلا الآخر وهو الحق اليقين من أنهم إنما أخذوه بالباطل، وأخذوا حرامًا عليهم وهم في ذلك أظلم الظالمين وأنهم عملوا بذلك عملاً ليس عليه أمر اللَّه تعالى وأمر رسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وأن التزام دين الإسلام فرضٌ عليهم، فإذ لا شك في هذا فأخذهم لما أخذوا باطلٌ مردود، وظلمٌ مفسوخ ولا حقَّ لهم ولا لأحد يشبههم فيه: فهو على ملك مالكه أبدًا، وهذا أمر ما ندري كيف يخفى على أحد، وقد أجمع الحاضرون من المخالفين على أنهم لا يملكون أحرارنا أصلاً وأنهم مسرحون قبل القسمة وبعدها بلا تكليف ثمن، فأي فرق بين تملك الحر وبين تملك المال بالظلم والباطل لو أنصفوا أنفسهم؟ وقد اتفقوا على أن المسلم لا يملك على المسلم بالغصب فكيف وقعت لهم هذه العناية بالكفار في ذلك مع عظيم تناقضهم في أنهم يملكون علينا لا يملكون علينا؟ وقد قال بعضهم: عظيمة دلت على فساد دينه وهو أنه قال: هو جور ينفذ ونظره بمفضل بعض ولده على بعض، فحصل هذا الجاهل على الكذب والكفر وهو أنه نسب إلى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم أنه أنفذ تفضيل بشير لبعض ولده على بعض وقد كذب في ذلك بل أمره عليه السلام برده نصًا ثم نسب إل النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم أنه أنفذ الجور وأمضاه وهذا كفر من قائله، ونعوذ باللَّه من الخذلان.

قال أبو محمد: فسقطت هذه الأقوال كلها، وقد قلنا: إنه ليس منها قول يصح عن أحد من الصحابة وإنما صحت عن بعض التابعين فقط والخطأ لم يعصم منه أحد بعد النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فإذ سقطت كلها، فلم يبق إلا قولنا وهو الحق الذي لا يحل خلافه بما ذكرنا آنفًا من أنهم لا يحل لهم شيء من أموالنا إلا بما أحله اللَّه تعالى فيما يشاء من بعضنا لبعض قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾، ثم هو الثابت عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم.

روينا من طريق أبي داود نا صالح بن سهيل، نا يحيى - يعني ابن أبي زائدة - عن عبيداللَّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: «أن غلامًا أبق إلى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم إلى ابن عمر ولم يقسم».

قال أبو محمد: منع النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم من قسمته برهان بأنه لا يجوز قسمته وأنه لا حق فيه للغانمين، ولو كان لهم /١٥٣/ فيه حق لقسمه عليه السلام فيهم. ومن طريق عبدالرزاق عن ابن جريج سمعت نافعًا مولى ابن عمر يزعم أن عبداللَّه بن عمر ذهب العدو بفرسه فلما هُزِم العدو وجد خالد بن الوليد فرسه فرده إلى عبداللَّه بن عمر. فهذا فعل المسلمين، وخالد بن الوليد وابن عمر لم يفرقوا بين حال القسمة، وما قبل القسمة، وباللَّه التوفيق» انتهى باختصار.

/١٥٧/ سؤال ورد على المولى العلامة البدر محمد بن إسماعيل الأمير

# من السيد العلامة إسماعيل بن محمد بن إسحاق في بيان تحريم التداوي بالنجس

وهو سؤال في جواز التداوي بالمحرم، وهو أنه قد ثبت ترخيصه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم في لبس الحرير للتداوي في الصحيحين من رواية قتادة عن أنس قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم لعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام في لبس الحرير لحكة كانت فيهما[1]، وفي رواية: أن عبدالرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى النبي صلى اللّٰه عليه وآله وسلم القمل في غزاة فرخَّص لهما في قميص الحرير، ورأيته عليهما[2]؛ فالترخيص منه بلبس ما هو حرام للتداوي يقتضي جواز التداوي بغيره من المحرمات مما يعلم حصول الشفاء به، وأكثر الأمور الظنية مبني على التجربة، فما عُلِم شفاؤه من المحرمات جاز التداوي به، ويكون هذا ثابتًا بطريق القياس من إلغاء الفارق المسمى بتنقيح المناط فتلغى خصوصية النص الذي جعل علة الحكم هنا، وهي الحكة مناط الحكم، بما هو أعم من ذلك، وهو ما يحصل به دفع الضرر، وليس في ذلك إهدار للنص، وتغيير لما نص عليه الشارع لأن المعنى الذي تضمنه النص هو ذلك، واعتبار المعنى في العلة المنصوصة ليس بتقييد، ولا إهدار للنص كما عُرِف في موضعه، وغاية ما يُقال: إن تنقيح المناط إنما يجري في التنبيه والإيماء، لا في النص الصريح على العلة كما في حديث ترخيص لبس الحرير، فإن العلة منصوص عليها نصًا صريحًا، وهذا غير مسلَّم بل إذا قام الدليل على إلغاء خصوصية النص صح التنقيح /١٥٨/ فيه سواء كان نصًا صريحًا كما نحن فيه أو غير صريح مثل: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[3]، حيث أُبطلت خصوصية الغضب،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٢٢)، ومسلم (٢٠٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٢٠)، ومسلم (٢٠٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة.

ونيط الحكم بما هو أعمُّ منه، وهو تشوش الفكر وشغله؛ فمدار التنقيح على صحة الإلغاء، ولذلك إن كثيراً من أهل الأصول أجازوا إلحاق اللائط على الزاني بالقياس على إلغاء الفارق، وهو يعود إلى تنقيح المناط، لا فرق بينهما في التحقيق، وهو من النص على العلة، لأن قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾، فما دخلت فيه الفاء على الحكم، وهو من النص على العلة؛ والجمهور المانعون من هذا القياس لم يبطلوا ذلك لكونه من النص على العلة، وأنه أوهمت عبارات البعض منهم عند الكلام على تنقيح المناط بأنه لا يجري في العلة المنصوصة، فكلامه في القياس على الأسباب يقتضي جوازه، وليس المناط في التنقيح عند التحقيق سوى وجود دليل إلغاء، ودليله هنا أنا تتبعنا مقاصد الشرع، وتصفحنا أحكامه فوجدنا كثيراً ما يرخص عند الحاجة والضرورة فيما وقعت فيه العزيمة، ويبيح ما حرمه في كثير من الأحكام، وقد رأيناه رخَّص في غير لبس الحرير من المحرمات للتداوي كترخيصه لكعب بن عُجرة أن يحلق رأسه، وهو محرم[1] ، والحلق محرم عليه في تلك الحال، وكترخيصه لعرفجة أن يجعل له أنفًا من ذهب لما جافت أنفه[2] ، وكترخيصه للعرنيين شرب أبوال الإبل عند من يقول بنجاستها[3] ، فدلَّ ذلك أن المقصود هو معنى ما تضمنه النص لا عين الحكة بخصوصها فإنه لا يفرق بين محرم ومحرم من جهة التحريم فتتعدى الرخصة /١٥٩/ إلى غير ما نص عليه الشارع، وأيضًا فقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ دليل مستقل على جواز التداوي بالمحرم، وتقرير الاستدلال به من طريقين:

الأول: أن الآية الشريفة مما دخلت فيه الفاء على الحكم، وهو من النص على العلة، فيدل على أن كل ما حصل النفع به من المحرمات أينتفي الإثم؟ وهو المطلوب.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٦)، ومسلم (١٢٠١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٧٠)، وأبو داود (٤٢٣٢)، والنسائي في المجتبى (٥١٦١)، وانظر علل الترمذي الكبير (٥٣٣)، وعلل ابن أبي حاتم (١/ ٤٩٣)، ونصب الراية (٤/ ٢٣٦)، وقد اختُلف فيه بين الوصل والإرسال.
ومعنى جافت: أي أنتنت، كما في النهاية (١/ ٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١) من حديث أنس ﷺ.

الثانية: أن قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ عام لكل مضطر سواء كان من ألم الجوع أو من غيره، ولا دليل على التقييد بألم الجوع إلا ورودها على سبب خاص، وقد تقرر في الأصول أنه لا يقصر العام على سببه الخاص، فعرفت من هذا جواز التداوي بالمحرم المعلوم نفعه ودفعه للضرر كما يشير إليه حديث الترخيص بلبس الحرير فإنه معلوم النفع، وكذا الحلق لإزالة القمل، وكذلك الأكل من الميتة لدفع ألم الجوع؛ وهذا لا ينافي الأحاديث الواردة بتحريم التداوي بالمحرم كقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[1] ، لأن هذا ورد بصيغة العموم، وقد صحَّ الترخيص عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم في بعض المحرمات كما عرفت، فإلحاق غيرها بطريق القياس لا فساد فيه، ولا يقال أنه يلزم من ذلك بطلان العموم بهذا القياس لأنه يفيد جواز التداوي بكل محرم، فلا يصح حينئذ لمخالفة النص، لأنَّا نقول: لا نسلم البطلان بل لا يدل القياس إلا على جواز التداوي بمعلوم النفع بالتجربة الصحيحة لا بكل محرم، وهذا لا يجرى إلا في بعض المحرمات فلا يرفع العموم، فلا ينافيه كما أنه لا يخالف قول الجمهور أيضًا في أنه لا بد في التخصيص أن يبقى من العام قدر غير محصور، ولا يرد أيضًا /١٦٠/ جواز التداوي بالخمر لأن الشارع قد نص نصًّا صريحًا على أنه لا شفاء فيها، فلا يجوز أن يتناولها القياس، ولا يقبل قول من يدَّعي فيها الشفاء بعد النص الصريح من الصادق المصدوق صلى اللَّه عليه وآله وسلم.

هذا خلاصة ما قررناه في المسألة، وقد بسطنا الكلام بأطول من هذا، وتكلمنا مع القاضي عبدالقادر البدري، فتفضلوا بالنظر في أطراف البحث، والكلام بما يقوى لديكم ـ كثَّر اللَّه فوائدكم وبارك في أيامكم ومتَّع بحياتكم ـ، انتهى.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤/ ٢٣٣)، وأبو يعلى (١٢/ ٤٠٢)، والبيهقي (١٠/ ٥) من حديث أم سلمة، وفي إسناده حسان بن مخارق، لم يوثقه إلا ابن حبان؛ وله شاهد موقوف على ابن مسعود، علَّقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم، ووصله غيره بأسانيد صحيحة؛ ويشهد له أيضًا حديث وائل بن حجر في صحيح مسلم.

قال في الأم: انتهى من خط جامعه وقائله: مولانا العلامة السيد إسماعيل بن محمد بن إسحاق ـ بلَّ اللَّه بوابل الرحمة ثراه، آمين ـ.

## الجواب للمولى العلامة البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير ﷺ

ما لفظه: حامداً اللَّه ومصليًّا على عبده ورسوله وصحبه،

اعلم أن ههنا مقامين بجنس أفراد الكلام، كل واحد على حدة:

**المقام الأول:** إلحاق غير من رخَّص له في لبس الحرير مثلاً بمن رخَّص له بعلة الحكة التي وقع النص عليها ينبغي أن لا يرتاب فيه بعد النص على العلة، كما أرشد إليه السائل ـ أدام اللَّه إفادته ـ؛ وهذا الترخيص تخصيص من الشارع لعموم تحريم الحرير مثلاً.

**المقام الثاني:** وهو الجدير بالبحث أن تستخرج علة عامة مُفرَّع عليها حكم عام من هذا الخاص، وذلك كالتداوي مثلاً، ويتفرع عليه، ويترتب ثبوت الحكم في كل ما حرَّم، ولا يكون ذلك إلا بإلغاء الحكة مثلاً التي هي العلة كما أشرتم إليه أن يكون من تنقيح المناط، فاعلم أن تنقيح المناط إنما هو معرفة وجود العلة في آحاد الصور /١٦١/ بعد معرفتها في نفسها، ولا إلمام له بما يزاد من استخراج علة عامة من هذه المنصوصة لأن العلة هنا قد نص عليها، فتنقيح مناطها إنما هو تتبع وجودها في الأفراد التي يراد إثبات الحكم لها، مثاله: أن يتتبع أفراداً وُجدت بهم الحكة، وهي العلة المنصوصة بجواز لبس الحرير، ونحكم حينئذ بجواز لبسه لهم، ولعله ذهب ذهنكم إلى ما ذكر في حديث المواقع من حذف بعض الأوصاف، إلى آخر ما ذكروه فلا يخفاكم أن ذلك حكم العلة الثانية بالإيماء، والتنبيه لا الثابتة بالنص فإنها قد تعينت للتعليل، ولا يتجه حذفها أصلاً، فليس لنا أن نقول هنا: يُلغى الحرير، لأن صنف المحرمات مستوية الذم في نهي الشارع عنها، وتلغى الحكة لأن الضرر الحاصل منها حاصل من غيرها من الآلام، وحينئذ فيأخذ العلة: التداوي، ويأخذ الحكم: جواز الاستعمال لكل محرم، هذا تقرير ما تحومون حول إثباته، وهذا لا يصح لوجوه:

الأول: أن ذلك يجري في الإيماء والتنبيه لا في العلة المنصوصة، ولذلك قال شارح الغاية: **فإن حذف في مثله فقدره به ليفيد أنه لا يجري في غير الإيماء كما أن**

غيره من الأصوليين لا يذكرونه إلا فيه.

الثاني: أن الإلغاء يبقى معه الحكم للمعين الذي لفظ به الشارع كالإعتاق في خبر المواقع، وهذا ألغى الحكم، وهو جواز استعمال كل محرم.

ونظير هذا أن يُستخرج من حديث: «زملوهم بكلومهم فإنهم يُحشرون، وأوداجهم تشخب دمًا»[1]، أن العلة الشهادة، ويُلغى خصوص القتل، وأن الحكم التزميل بالأوداج /١٦٢/ ويُلغى خصوص الدم فيُقال بعد ذلك يُزمل المبطون مثلاً، والغريق، وصاحب الهدم، والميتة نفاسًا بأوداجهم لأنه قد سماهم الشارع شهداء، فهذا نظير ما ذكرتم، وهو شيء لا يقوله أحد.

الثالث: إن هذا إلغاء لعلة الشارع بخصوصها وإهدار لعبارته التي اختارها، وعلته التي أبداها بالعدول عنها إلى شيء عام تكون هي من أفراده من غير دليل، وما نظير هذا إلا إهدار الفقهاء لعبارته صلى اللَّه عليه وآله وسلم في تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة بتبديلها بما هو أعم منها، وهو الاستعمال، فأثبتوا تحريم ما لا دليل عليه بسبب تحويلهم عبارته صلى اللَّه عليه وآله وسلم التي اختارها.

الرابع: أن من شرط المستنبطة أن لا يُخالف نصًا، وهذه قد صادفت أن اللَّه لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم، وغيره من النصوص.

الخامس: أنها إذا عرفت الوجوه علم أن هذا الاستخراج لهذه العلة أعني التداوي غير داخل في مسلك من مسالك العلة المعروفة، ومن شرطه أن يجري تلك المسالك.

وإذا عرفت هذا، عرفت أنه ليس في يد المجوز للتداوي بالمحرم ما يتمسك به،

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٠٢، ٣١٤٨)، وأحمد (٥/ ٤٣١)، وابن أبي عاصم في الجهاد (١٧٦، ١٧٨) من طريق الزهري عن عبداللَّه بن ثعلبة أن رسول اللَّه ﷺ قال يوم أحد... وذكره؛ وقد اختُلِف فيه على الزهري بين اوصل، والإرسال، كما في علل ابن أبي حاتم (١/ ٣٤٢)، وقال أبو حاتم: «الصحيح مرسل»، وثم سئل عن عبداللَّه بن ثعلبة: البس قدر اي النبي ﷺ، قال: «نعم، وهو صغير».

وأن الحق مع الجمهور لأنه قد علم أن الشارع قد حَرَّمها، أعني المحرمات، وأباح منها ما أباح فينتفي ما عداه ما لم يُشاركه في علته على حكمه الأصلي، وهو التحريم، فليراجع مولانا حماه اللَّه البحث، ويراجع كلام الأصوليين، وكان المقام يقتضي زيادة البسط إلا أن فيما ذكر كفاية إن شاء اللَّه، واللَّه ولي التوفيق.

وقد أجاب ـ حماه اللَّه ـ بجواب آخر في المسألة وفيه من الفوائد ما لا يشمله ما تقدم، ولفظه:

توضيح الكلام في التداوي بالمحرم أنه قد ثبت تحريم التداوي /١٦٣/ بالحرام بحديث: «**لا تداووا بحرام، لم يجعل اللَّه شفاءكم فيما حرم عليكم**»[1] ، ولا مرية أنه قد ثبت الترخيص في بعض ما حرم للتداوي كلبس الحرير للحكة، وبقي النظر في أنه هل فتح لنا الشارع باب القياس فتخصص عمومات التحريم، والنظر في هذا يقع في مقامين:

الأول منها: البحث فيه من جهتين: الجهة الأولى: إلحاق كل من [...][*] بمن أحل له لبس الحرير في الحكة، وهو اللبس للعلة المنصوصة وهي الحكة في الحكم المنصوص، وهو لبس الحرير، وهذا مما ينبغي أن لا يرتاب فيه ناظر، وأن الإلحاق صحيح.

الجهة الثانية: أن يُقاس على الحكة غيرها من العلل المفروض برؤها بلبس الحرير المزيل لها، وهذا القياس لا يتم لأنه ليس من حقيقة القياس فإنه إلحاق فرع بأصل في الحكم لمشاركته له في العلة، والعلة هي الحكة بالنص، فلا يتجه العدول عن لفظ الشارع إلى لفظ آخر، وليس هذا من مسالك العلة في شيء، إن قيل هو من تنقيح المناط، قلنا: ذلك إنما يجري في الإيماء لا في النص، وحينئذ يعلم أن رخصة الحرير ليست إلا لمن له الحكة.

المقام الثاني: هل يتم لنا القياس بعمومات التحريم، ونجيز التداوي بالمحرم،

---

(*) كلمة مطموسة بالأصل.

(١) تقدم تخريجه.

ونأخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، فيقال: يُفهم منه أن كُلَّ محرَّم يُباح للضرورة؛ ومن أعظم الضرورة العلل والأسقام؛ وهذا الأخذ من الآية يكون على جهتين:

**الجهة الأولى:** أنَّا نقول: يُدرج التداوي بالمحرم في عموم ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾، ونقول: العام لا يقصر على سببه، وإلا فسببه وسياقه في إباحة أكل الثلاثة: الميتة، والدم، والخنزير للجائع، فنقول: من به الصداع مثلاً مضطر إلى استعمال أي الثلاثة: أكل أو شرب أو طلاء /١٦٤/ فيُباح له لأنه قد صدق عليه العام، وهو من اضطر، وهو معلوم زوال علته بذلك كما علم زوال الجوع بها، وحينئذ فتخصيص عمومات بتحريم التداوي بالنص لا بالقياس، وجوابه: أن هذا غير صحيح، وذلك لأن النص - أعني ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ - أعم من أدلة التحريم للتداوي بالمحرم، بيانه أن ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ عام للجائع والعليل أكلاً أو دواءً، وقوله: «لم يجعل اللَّه شفاكم فيما حرم عليكم، لا تداووا بحرام» خاص بالعليل والدواء؛ والخاص مقدَّم على العام، فلا يلج تحته، ولا يحكم عليه بحكمه، وصار مجموع السنة والكتاب هكذا ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾، ولا عليل، فكما أن الباغي والعادي أُخرجا من المضطر بالنص القرآني، كذلك العليل خرج منها بالنص النبوي، وحينئذ يشرق لكما أنه لا يتجه إدراج التداوي بالثلاثة في الآية.

**الجهة الثانية:** أن يقال: نقيس التعليل على الجائع بجامع الاضطرار فيشاركه في الحكم، وهو استعمال ما حُرم من الثلاثة، فنقول: العليل يشاركه الجائع في العلة وهي الاضطرار فيشاركه في الحكم، وهو الاستعمال لأي هذه الثلاثة، فتخص عمومات التحريم بهذا القياس.

**وجوابه:** إنه لا يصح أيضًا، لأن العلة هي الاضطرار وبينا لك أنها أعم من أن تكون عن سقم أو عن جوع، والشارع قد خصَّ منها السقم، والألم بالمنع عن إدراجه في حكمها، بقوله: «لا تداووا بحرام»، ونحوه، فمنع هذا المضطر الخاص عمَّا أُبيح لغيره من المضطرين، فامتنع إلحاقه بعد تخصيصه من علة الحكم، وحينئذ يظهر لك

ظهورًا نيرًا، أنه لم يبق في يد من أباح التداوي بالحرام متمسك، وأن الإباحة واقعة عن غير تأمل، وأن الوقوف مع الدليل إباحة وترخيصًا ومنعًا وتحريمًا، وأن من يتخيل اشتراط العلم بِبُرء العلة لا يساعده دليل، والاعتداد بأقوال ساقطة لو كان قائلها حيًّا لما نقلت، وهذا كلام موجز /١٦٥/ بقدر ما ظهر لنا، فليتأمل؛ انتهى.

قال في الأم: انتهى من خط المولى العلامة إسماعيل بن محمد بن إسحاق - رحمه اللَّه تعالى -.

# /١٧٦/ المسائل المرضية في بيان اتفاق أهل السنة على سنن الصلاة والزيدية

## تأليف السيد العلامة الشهير: محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السائل ـ دامت إفادته ـ ما لفظه:

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله الأكرمين.

أما بعد؛ فالمطلوب من إفادة مولانا السيد العلامة الشهير وبدر المعارف المنير عز الإسلام محمد بن إسماعيل الأمير، حفظ اللَّه ببقائه معالم العلوم الدينية، ورفع به أعلام السنة النبوية: نقل مذاهب القائلين من أهل البيت بما أثبته من السنة العلماء الأعلام من أفعال وأقوال ثبتت في الصلاة، مثل: الرفع، والضم، والتورك، والإشارة في التشهد، والتوجه بعد تكبيرة الإحرام، والدعاء، والتأمين، والقراءة خلف الإمام؛ معزوة إلى ما نقلت عنه من الكتب دفعًا لمن اتهم مخالفة فاعلها أهل البيت المطهرين، وتأنيسًا لمقلديهم باتباع سنة خاتم المرسلين صلى اللَّه عليه وآله وسلم وعلى آله أجمعين، انتهى السؤال.

## الجواب /١٧٧/

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله المطهرين،

---

(*) تنبيه: هذه الرسالة قد طُبعت مفردة ببُريدة (مكتبة دار العليان) تحت عنوان: «مسائل علمية»، وكذا وقفت لها على نسخة خطية أخرى بدار الكتب المصرية؛ وقد رمزت للمطبوعة بـ: (ط)، وللأصل بـ: (أ)، وللنسخة الثانية بـ: (ب).

أقول: ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾، وهذا سؤال جليل ومطلب نبيل، ولا بد من مقدمة بين يدي الجواب لتكمل بها إفادة الصواب، وهي في معرفة أهل البيت عليهم السلام الذين أشار إليهم السائل، فمعرفتهم مقدمة على إجابة المسائل؛ لأن المطلوب معرفة القائل منهم بما في هذه الثمان المسائل، ولا تتم إلا بعد معرفة أهل البيت من هم؟ وذلك أن الناس جاهلون بأهل البيت جهلاً عجيبًا ستعرف حقيقة جهلهم فيما سيأتيك من التحقيق.

فاعلم: دامت إفادتك وصلحت إرادتك: أن أهل البيت النبوي الذين وردت في فضائلهم أحاديث نبوية يطول تعدادها ولا تنحصر أعدادها، قد عرفها كل عارف واغترف من بحرها كل غارف ووردت بعبارات نبوية تارة يعبر رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم عنهم بأهل بيتي؛ كحديث «**أهل بيتي كسفينة نوح**»[1] الحديث، أخرجه الحاكم من حديث ابن عباس ومنه، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الآية، وتارة بلفظ عترتي، كحديث: «**إني تارك فيكم الثقلين: كتاب اللَّه وعترتي أهل بيتي**»[2]، وهذا الحديث جاء فيه اللفظان أخرجه مسلم وأحمد وغيرهما، وتارة بلفظ **آل محمد** وهو أكثرها كتعليمه صلى اللَّه عليه وآله وسلم الأمة الصلاة عليه وقد سئل كيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللَّهم صل على محمد وعلى آل محمد**»[3]، الحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما، وحديث: «**إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**»[4]، وهي أحاديث كثيرة؛ إذا عرفت هذا فهذه ثلاثة ألفاظ: آل محمد /١٧٨/، وأهل البيت، وعترتي: كلها تطلق على شيء واحد، فهي ألفاظ مترادفة في [المصدر][*] ومتخالفة في المفهوم؛ فالمفهوم مختلفٌ والذي يصدق عليه

---

(*) هكذا في ط؛ وفي (أ، ب) الكلمة مضطربة غير واضحة، ورسمها كالتالي: [الما صدق].

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/٣٠٦)، وابن عدي في الكامل (٤/١٩٧) من حديث أبي ذر، وذكره ابن القيسراني في معرفة التذكرة (١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٤٩٤٩)، والدارقطني في العلل (٦/٢٣٦)، والحديث لا يصح، ولم أجده من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٠)، ومسلم (٤٠٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٧٢).

متحد ونظيرها أسماء السيف مثلاً: يقال له الصارم والمخذوم والمهند وغيرها، فهي ألفاظ تصدق على شيء واحد هو السيف، ومفهوماتها متغايرة.

وإذا تقرر هذا فلا بد من معرفة من هم آل محمد الذين أرادهم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم وحث على التمسك بهم واعتقاد حبهم [وعظمتهم](*) وتوقيرهم وتفضيلهم.

فاعلم أن للعلماء في حقيقتهم أربعة أقوال، وقد أشار الإمام المهدي في البحر إلى الاختلاف في حقيقتهم وذكر بعض ما نذكره من الأقوال:

**فالأول:**

أنهم الذين حُرمت عليهم الصدقة؛ وبذلك فسَّرهم زيد بن أرقم الصحابي ففي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قام رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم خطيبًا فينا بماء يدعى خمًا بين مكة والمدينة شرقي رابغ فحمد اللَّه وأثنى عليه وذكَّر ووعظ ثم قال: «**أيها الناس إنما أنا بشر [مثلكم](**) يوشك أن يأتيني رسول اللَّه عز وجل فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين: أولهما كتاب اللَّه عز وجل فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب اللَّه واستمسكوا** ـ فحث على كتاب اللَّه ورغَّب فيه وقال ـ **وأهل بيتي أذكركم اللَّه في أهل بيتي، أذكركم اللَّه في أهل بيتي، أذكركم اللَّه في أهل بيتي**»، فقال حسين بن سبرة: ومن أهل بيته يا زيد أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: إن نساءَه لسن من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم عليه الصدقة بعده. قال ومن هم؟ قال: آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل عباس. قال: كل /١٧٩/ هؤلاء حرم عليهم الصدقة؟ قال: نعم[(١)].

**القول الثاني:**

إن آله صلى اللَّه عليه وآله وسلم هم أزواجه وذريته خاصة، حكاه ابن عبدالبر

(*) سقطت من (ط).

(**) زيادة من (ط).

(١) صحيح مسلم (٢٤٠٨).

عن قوم، واستدلوا بقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «اللَّهم صل على محمد وأزواجه [، وذريته](*) »(١) ، قال فهذا تفسير حديث: «اللَّهم صلِ على محمد وآله» فإن آله لفظ مجمل بينه حديث التنصيص على الذرية والأزواج.

## القول الثالث:

إن آله: صلى اللَّه عليه وآله وسلم أتباعه [على دينه](**) إلى يوم القيامة، حكاه ابن عبدالبر عن بعض أهل العلم، قلت: وهو مذهب نشوان [بن سعيد](***) الحميري مؤلف شمس العلوم ورسالة الحور العين وغير ذلك وأشار إليه بقوله:

آل النبي همُ أتباع ملته
من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته
صلى المصلي على الطاغي أبي لهب

وكنت أجبت عليه من مدة أعوام نقضت ما أتى به من الإلزام في النظام فقلت:

إن الصلاة من الرحمن واجبة
للآل من آمنوا باللَّه والكتب
فإن ترى الشرط مفقوداً فلست ترى
الإلزام يلزم بالطاغي أبي لهب
لقد تجاهلت شرطًا للصلاة وما
جهلت إذ أنت بحر العلم والأدب

---

(*) سقطت من (ط).

(**) زيادة من (ط).

(***) سقطت من (ط).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦٩) من حديث أبي حميد الساعدي.

القول الرابع:

إن آله صلى اللَّه عليه وآله وسلم هم الأتقياء من أمته، حكاه القاضي حسين والراغب وغيرهما ويستدل به بحديث: «آل محمد كل تقى»[١] أخرجه الطبراني في الأوسط.

قلت: وبقي قول خامس وهو أن آله صلى اللَّه عليه وآله وسلم هم الذين جللهم بالكساء ومن تناسل منهم من أولادهم إلى يوم القيامة فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم جلل الأربعة بالكساء ثم قال: «اللَّهم هؤلاء / ١٨٠/ أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» أخرجه الترمذي وصححه وابن جرير وابن المنذر، والحاكم وصححه، وابن مردويه والبيهقي في سننه من طرق عن أم سلمة، قالت في بيتي نزلت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، وفي البيت فاطمة وعلى والحسن والحسين فجللهم صلى اللَّه عليه وآله وسلم بكساء كان عليه ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»[٢] ، وله عدة روايات، وهذا القول وتفسير زيد بن أرقم أقوى الأقوال وأقربها [نهوضًا][*] بالاستدلال، والقول بأنهم أهل الكساء تصدق عليه الأقوال الأربعة وتتفق عليه الأمة، لأن من قال هم من حرمت عليه الصدقة فقد دخل هؤلاء في تفسيره قطعًا، ومن قال: إن آله أزواجه وذريته فقد دخل هؤلاء في تفسيره قطعًا.

ومن قال هم أتباع ملته فكذلك، ومن قال هم الأتقياء فكذلك.

فإذا عرفت أن هذا هو المقطوع به المتفق عليه فلنقتصر في جواب السؤال على هذا المقال لا على ما عداه من الأقوال.

---

(*) في ط: [فهو ظاهر].

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٣٨)، والصغير (٣١٨)، وفي إسناده: نوح بن أبي مريم، وهو كذاب.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٠٥، ٣٧٨٧، ٣٨٧١)، والبيهقي (٢/ ١٥٠)، والطبراني في الأوسط (٧/ ٣١٩)، وأحمد (٦/ ٢٩٢، ٣٠٤) من طرق عن أم سلمة مرفوعًا، وهو حديث صحيح.

فنقول: لا ريب أن أهل البيت هم ذرية الحسَنَين، ولا ريب أن الحسنين لم [يبق][*] لهما خلف إلا ثلاثة من الأولاد، الحسن السبط خلف ولدين: زيد بن الحسن والحسن بن الحسن، فزيد ابن الحسن انتشرت منه ذرية واسعة منهم ملوك طبرستان الداعي الحسن بن زيد بن محمد وأخوه محمد بن زيد [بن محمد][**] ملكوا طبرستان من سنة خمسين ومائتين وانتشر لهم نسل كثير هناك. ومنهم من خرج إلى اليمن كأبي الفتح الديلمي الذي قتله الصليحي بردمان، وذريته بقرية القابل إلى الآن، يقال لهم بنو الديلمي، ومن ذرية زيد بن الحسن: الناصر المعروف بالأطروش إمام كبير بالجيل والديلم [له مذهب مستقل، وكتب مؤلفة فيه][***] وله ذرية واسعة إلى الآن.

وأما أخوه الحسن بن الحسن فإنه انتشر منه الكثير الطيب، /١٨١/ فإن أولاد عبدالله بن الحسن بن الحسن خمسة [بل ستة ذكور][*٤] وقد ملأوا آفاق الدنيا.

محمد[*] النفس الزكية له عقب كثير تفرق أولاده إلى السند وكابل وغيرهما.

وأما أخوه إبراهيم بن عبدالله فله عشرة ذكور تفرقوا في الأقطار في مصر وغيرها.

وأما أخوه أدريس بن عبدالله ففر بنفسه إلى المغرب و[بايعه][*] من هنالك وله ذرية واسعة منهم إلى الآن ملوك المغرب وهم الأدريسية.

وأما أخوه يحيى بن عبدالله فهو صاحب الديلم وأمره معروف مع الرشيد.

وأما أخوه موسى الجون فله ثلاثة أولاد ولهم عقب واسع، وتفرقوا في البلاد وصاروا في كل أرض وتحت كل نجم ولم يبق صقع في الدنيا إلا وفيه منهم، وهم أعني أولاد الحسن بن الحسن وأخوه زيد بن الحسن قد ملأوا الهند وخراسان والعراقَين

---

(*) في (ط): [يتفق].

(**) سقطت من (ط).

(***) ليست في (ب، ط).

(*٤) سقطت من (ب، ط).

والروم واليمن وغيرها من البلاد.

وأما الحسين السبط فأولاده جميعًا من ولده علي بن الحسين زين العابدين وقد انتشرت منه ذرية طيبة واسعة، وتفرقوا في البلاد وملأوا أغوارها والأنجاد، وهم في بلاد العجم والروم وحضرموت فجميع ذرية آل أبا علوي من أولاده.

إذا عرفت هذا: فذرية الحَسَنَيْن لا يدخلون تحت عدد العادين ولا حصر الحاصرين ولا يخلو منهم أقليم من أقاليم الدنيا وهم أعيان الناس ونقباء الأشراف في كل قطر منهم [وفي كل بلد](*) : الموسوية الشريف الرضا وأخوه المرتضى، ومنهم الهارونية، ومنهم [الإمام](**) المؤيد باللّٰه وأخوه أبو طالب، ثم منهم من بقي على مذهب الزيدية وهم الأقلون، والأكثرون منهم صارت كل طائفة من الطوائف منهم في أي قطر من أقطار الدنيا فإنهم في مذاهبهم الدينية على رأى من هم بينهم إلا القليل، فإن الأدريسية /١٨٢/ في المغرب مالكية المذهب، وكل من هو في ديار الروم وغيرها والهند حنفية وحنابلة، [ومنهم في مصر وغيرها: شافعية، وحنفية، وحنابلة، ](***) وهؤلاء آل أبا علوي جميعهم شافعية وهم أمة كبيرة، فهؤلاء الذين ذكرناهم وأضعافهم من أهل البيت بلا ريب شرعًا وعقلاً وعرفًا؛ لأن أهل البيت اسم اتفق علماء الأمة أجمعون بأن أولاد الحَسَنَيْن أهل البيت، إما بالاستقلال كما هو القول الخامس، أو بدخولهم فيما هو أعم كالأقوال الأربعة، ودخول أمير المؤمنين عليه السلام في ذريته صلى اللّٰه عليه وآله وسلم تغليبًا على تفسير الآل بالأزواج والذرية، ولا ريب في هذا ولا شك.

وإذا تقرر ما سردناه فالقائل: لمن يرفع يديه مثلاً في تكبيرة الأحرام خالفت أهل البيت، يقول له من يرفعهما: بل أنت بعدم رفعهما خالفت أهل البيت بل خالفت الأكثر منهم، والأوسع علمًا والأجل قدرًا والأعظم قطرًا، ولا يخفي أنه ليس أحد

---

(*) سقطت من (ط).

(**) سقطت من (ط).

(***) لسقطت من (ط).

القائلين بأصدق وأحق ولا أولى من الآخر، بل القائل للرافع يديه خالفت أهل البيت إن أراد جميعهم فهو كاذب قطعًا، وإنْ أراد بعضهم فليس الحقُّ منحصراً في بعض أهل البيت، وهبْ أنه منحصر في بعضهم فأين الدليل على تعيين البعض؟ فإن قلت: إنما يريد القائل خالفت أهل البيت أي الزيدية، قلت: نعم، لكن هذه الإرادة باطلة لغة وشرعًا وعقلاً وعرفًا، [أما أولاً: ](*) فمسمى أهل البيت كما قررناه: أولاد الحسنين على أقل ما قيل، والزيدية بعض منهم ولا يصح عقلاً ولا شرعًا ولا لُغةً قصر هذا المُسمى على بعض أفراده إلا بدليل.

وهذا وما جعل أهل البيت إلا الزيدية فقط إلا نظير أن يقول القائل: ليس المراد بقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ الآية ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ الآية، إلا أهل ذمار أو بني خليل من همدان فإنه لا يقول بهذا من له أدنى مسكة من عقل ومعرفة بالشريعة واللُغة وهو نظير ما يقال: إن من يتلو قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ أراد من تحتهم أن لا عقل ولا قرآن]، فيلزم أن يقال لمن تبع الشافعي من أهل البيت: لست من أهل البيت ولغيره من الحنفية والحنبلية وهذا باطل قطعًا؛ فإن أهل البيت لفظ ثبت مسماه بالنسب لا بالمذهب ولا يلزم أن يقال للزيدي من قبيلة همدان /١٨٣/ : أنت من أهل البيت النبوي وهذا مما لا يقول به لسان [ولا يقول به إنسان](***) فإن قلت: قد قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم لسلمان الفارسي: «سلمان منا أهل البيت»[1] ، قلت: هو في قصة لا تتعلق بالنسب بل خاصة بأمر خاص وذلك أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لما حفر الخندق عند قصد الأحزاب لقتاله صلى اللَّه عليه وآله وسلم وكان سلمان أشد

---

(*) سقطت من (ط).

(**) سقطت من (ط).

(***) سقطت من (أ).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٦٩١)، وابن جرير في تاريخه (٢/ ٩٢)، والطبراني في الكبير (٦/ ٢١٢)، وإسناده ضعيف جداً، كما في الضعيفة (٣٧٠٤)، وضعيف الجامع (٣٢٧٢) للعلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ.

من غيره في الحفر فأراد فريق الأنصار أن يكون معهم وأراد فريق المهاجرين أن يكون معهم، فقال صلى اللّه عليه وآله وسلم: «**سلمان منا أهل البيت**»، في حفره وعمله أي يعمل معنا.

وهنا انتهت المقدمة، وإنما توسعنا فيها بعض توسيع لأنا رأينا أهل ديارنا لا يعدون أهل البيت إلا الزيدية ولا يعرفون غيرهم، وإن خالف عالم رجلاً من أهل البيت الذين في شرح الأزهار قالوا: خالف أهل البيت، وهذا جهل عجيب بالمسمى بأهل البيت، فإن من [ترك][*] رفع يديه عند تكبيرة الإحرام قد خالف أهل البيت جميعًا ووافق الهادي فقط، فإنه لم يخالف من أهل البيت في عدم القول بالرفع غيره كما هو معروف؛ والجاهلون يرون من يرفع يديه، فيقولون خالف أهل البيت.

[وهبْ أن أهل البيت ليسوا إلا الزيدية لا غير، فنحن نبين لك في الجواب الذي ذكره السائل من المسائل قال به أئمة الزيدية كما تراه][**] .

ونعود إلى جواب [السؤال][***] / ١٨٤/ وإبانة مراد السائل فيما قاله، وهو أنه يقول: هل قال بهذه المسائل الثمان من أئمة الزيدية بخصوصهم إنسان أم لم يقل بها منهم أحد ولا عمل بها أحد منهم ممن يعتمد ؟ فأقول مرتبًا للجواب على ترتيب وقوعها في الصلاة أولاً فأولاً لا على ترتيب السائل.

### فأولها: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام:

**والجواب**: أنه ذهب إلى رفعهما عندها إمام المذهب الشريف زيد بن علي عليه السلام فإنه قال في المجموع الشريف.

### [باب التكبيرة في الصلاة]:

قال أبو خالد: حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى إلى فروع أذنيه، وفي المجموع الشريف أيضًا: أنه دخل أبو حنيفة على زيد بن علي وهو بالكوفة فقال له زيد بن علي: ما مفتاح

---

(*) سقطت من (أ).

(**) ليست في (ب، ط).

(***) في (ط): [السؤالات].

الصلاة وما افتتاحها وما استفتاحها؟ فقال له أبو حنيفة: مفتاح الصلاة الطهور وافتتاح الصلاة التكبير؛ لأن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه. واستفتاحها هو: «سبحانك اللَّهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك» لأنه روى عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة قال ذلك فأعجب زيداً ذلك منه؛ انتهى بلفظ المجموع، وإعجاب زيد بكلام أبي حنيفة تصديق منه لما قاله ورواه عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وبهذا تعرف أن رفع اليدين عند التكبير: مذهب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ومذهب أمير المؤمنين علي عليه السلام ومذهب الحسين السبط شهيد كربلاء عليه السلام ومذهب العابد الأوَّاه علي بن الحسين زيد العابدين ومذهب الإمام زيد بن علي، فأي عذر لزيدي، ترك رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام؟ فإن هذا ليس بزيدي /١٨٥/ إذ الزيدي من يتابع زيد بن علي عليه السلام، وهذا قد خالفه في أعظم العبادات وهي الصلاة في أول عمل فيها، فهذا نصه في مجموعه الذي أعرض عنه أتباعه ومن يزعم أنه يعتزي إليه. ولقد صدق والدي قدس اللَّه روحه [، ونوَّر برحمته ضريحه][*] حيث قال:

ويقولون هم زيدية

وهم عن نهجه في معزل

وفي الجامع الكافي ـ تأليف الشريف أبي عبداللَّه محمد بن علي بن عبدالرحمن العلوي في فقه الزيدية ـ جمع فيه مذهب أحمد بن عيسى بن زيد بن علي والقاسم ابن إبراهيم الرسي جد سادات الهدوية والحمزوية والقاسمية والحسن بن يحيى [أي ابن الحُسين بن زيد][**] ومحمد بن منصور، وهو من أجل كتب الزيدية قدراً وأنبلها ذكراً وأكثرها استدلالاً وأوسعها لهم أقوالاً؛ ولكن الزيدية الذين في الوجود في هذه الأعصار لا يعرفون له اسماً ولا رأوا له حجماً وأضاعوا بجهلهم له علماً جماً من

(*) سقطت من (ط).

(**) ليست في (ب، ط).

علوم آل محمد وممن عليهم يعتمد، وليتهم عرفوه واعتمدوه، لكان لهم فخرًا وأعلى لهم قدرًا ورفعهم عند مُخالفيهم ذكرًا فإنه قال:

**[مسألة]**

**صفة رفع اليدين في التكبيرة الأولى:** قال أحمد يعني: ابن عيسى بن زيد، والقاسم، يعني: ابن إبراهيم الرسي، والحسين يريد: ابن يحيى ومحمد، يُريد: ابن منصور: ومن السنة أن يرفع الرجل يديه في التكبيرة في أول الصلاة[1]، قال محمد، أي بن منصور: رأيت أحمد، يريد: ابن عيسى بن زيد يرفعهما إلى دون أذنيه[2] ويستقبل بهما القبلة مفرجة أصابه، وقال إسماعيل بن إسحاق: صليت خلف أحمد فكان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة، وكانت بحيال وجهه؛ وكان القاسم يريد: ابن إبراهيم يرفع يديه /١٨٦/ إذا أكثر حذو منكبيه أو شحمة أذنيه، وقال الحسن: يريد: ابن يحيى في رواية ابن صباح يرفع يديه حذاء أذنيه مفرجة أصابعهما، انتهى.

فهؤلاء [أربعة][*] من كبار أئمة الزيدية من أوسعهم علمًا وزهدًا وورعًا وجهادًا في سبيل اللَّه تعالى، صفات كل فرد منهم وسيرته تحتمل مجلدًا، فهذه نصوصهم كما سمعتها ينضافون إلى من مضى وهم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين وولده الحسين وولده زين العابدين وولده زيد بن علي سلام اللَّه عليهم أجمعين كانوا [تسعة][**].

هم الناس كل الناس ليس سواهم
بناس وإن كانوا كثيرًا عديدهم

---

(*) في (ط): [ثلاثة].

(**) في (ط): [ثمانية].

(١) ثبت هذا في حديث ابن عمر الذي أخرجه البخاري (٧٣٥).

(٢) ثبت هذا في حديث مالك بن الحويرث أنه رأى رسول اللَّه ﷺ يرفع يديه إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع حتى يُحاذي بهما فروع أذنيه.
أخرجه النسائي (١٠٥٦، ١٠٨٥)، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٣٦)، وصححه العلامة الألباني - رحمه اللَّه - في صحيح النسائي (١٠٤٠).

وفي البحر الزخَّار ما لفظه: مسألة: ثم نقله عن زيد بن علي والمؤيد بالله ورواية عن الناصر والإمام يحيى بن حمزة: يستحب أي رفع اليدين للافتتاح فقط، لقول علي عليه السلام وعائشة كان يرفع ـ الخبرين ـ انتهى بلفظه[١]، ولم يُجب عنه فهو مذهبه ـ أي المهدي عليه السلام.

## السؤال الثاني:

## قوله والتوجه بعد تكبيرة الإحرام:

**الجواب**: أن في المجموع الشريف للإمام زيد بن علي قال أبوخالد: حدثني زيد ابن علي عن أبيه، عن جده أنه كان إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة، كبَّر ولم ينتظر، وإذا كبَّر عند ذلك فمعلوم يقينًا أنه يستفتح بالتوجه بعدها إذ لا يقوم إلى الصلاة إلا عند قوله قد قامت الصلاة.

ففي الجامع الكافي: قال القاسم: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة، فليقم الإمام، انتهى.

وفي مجموع زيد بن علي أنه قال أبو حنيفة مجيبًا على زيد بن علي: كان رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم إذا افتتح الصلاة كبَّر، وأقره زيد وأعجب به.

وفي الجامع الكافي قال أحمد ـ أي ابن عيسى بن زيد ـ والحسن ـ أي ابن يحيى ـ /١٨٧/ ومحمد ـ أي ابن منصور ـ: يبدأ بالتكبيرة ثم الاستفتاح، ثم القراءة، قال أحمد: ولا أعرف الاستفتاح قبل التكبير، وكذلك كان عبداللَّه بن موسى يبدأ بالتكبير ثم الاستفتاح، وقال محمد: الاستفتاح والتعوذ عندنا بعد التكبير، وكذلك سمعنا عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم وعن علي عليه السلام وعن غيره من أهل البيت وغيرهم، انتهى بلفظه.

فعرفت أن تقديم التكبير على التوجه مذهب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم برواية أولاده عنه ومذهب أمير المؤمنين ومذهب الحسين السبط [ومذهب زين

(*) سقطت من (ط).

(١) البحر الزخار (٢/ ٢٣٩، ٢٤٠).

العابدين ][*] ومذهب زيد ابن علي عليه السلام؛ بل قال صاحب الجامع: إنه مذهب أهل البيت، وقال أحمد بن عيسى بن زيد: لا يُعرف الاستفتاح قبل التكبير، فإذا عرفت هذا: عرفت أنه لا عذر لزيدي في توجهه قبل التكبيرة، وأنه مبتدع لا متبع وأنه يتعين عليه ذلك وإلا فليس بزيدي.

## السؤال الثالث:

**قوله: والضم - يريد به ضم اليدين على الصدر -**، وهو مذهب زيد بن علي وأحمد ابن عيسى حفيده. قال في البحر: وقال زيد وأحمد بن عيسى: إن وضع اليد على اليد بعد التكبيرة مشروع[١]، واستوفى المهدي دليل هذا القول، وكأنه يذهب إليه، وقد عد في ضوء النهار روايته عن النبي صلى اللّٰه عليه وآله وسلم من عشرين طريقًا، فإذا كان مذهب زيد بن علي، تعين على من يدعي أنه زيدي المذهب أن يفعله في صلاته وإلا فليس بزيدي.

## السؤال الرابع:

**قوله: والدعاء أي في الصلاة وأنه قد قيل بمنعه**، والذي في البحر، قال القاسم، وأحمد بن عيسى، والمنصور باللّٰه، والإمام يحيى: ويجوز الدعاء في الصلاة لفعله صلى اللّٰه عليه وآله وسلم في الاستعاذة عند الوعيد، وطلب الخير عند الوعد، في خبر حذيفة[٢] ، ولما روى عن علي، [وعموم][*] الدعاء على الظلمة فيها /١٨٨/ وهو توقيف، ويجوز في كل صلاة لنازلة حدثت، ثم قال خلاف الهادي عليه السلام فذكره في المسألة وحده [وقال الإمام يحيى بن حمزة: يدعو بما شاء، فهو مذهب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم، وأمير المؤمنين عليه السلام، ولا خلاف فيه لأحد إلا الهادي، ][**] ولذا قال الإمام يحيى: لا نعلم أحدًا منع من الدعاء بخير الدنيا والآخرة إلا الهادي عليه السلام.

---

(*) هكذا في (ب، ط)؛ وفي (أ): [وعمر من].

(**) سقطت من (ط).

(١) البحر الزخار (٢/ ٢٤٢). (٢) أخرجه مسلم (٧٧٢).

وفي الجامع الكافي مسألة ما يقال بين السجدتين، قال أحمد والحسن ويقول المصلي: رب اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني[1] ، وفيه مسألة ما يقال في القنوت، قال أحمد بن عيسى: لا بأس بأن يناجي الرجل ربه في القنوت فيدعو بما أراد حتى تسمية الرجال فقد كان النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم يُسمي الرجال بأسمائهم فيدعو عليهم في قنوته في صلاة الغداة وأطال في الأدعية عليهم في الصلاة، ثم [ذكر](*) في الدعاء بعد آخر تشهد في الصلاة أنه يقول: «**اللّهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم، [وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم](**) اللّهم اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيراً، واغفر لهما ولما ولدا ولمن ولدهما في الإسلام وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللّهم اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم**»، وإن أحببت أن تزد فزد، انتهى بلفظه.

هؤلاء أعيان الآل [من الزيدية](***) قائلون بالدعاء بخير الدارين في الصلاة فالعجب ممن يمنع ذلك ويقول: إنه خلاف مذهب أهل البيت، فهذا جاهل بأهل البيت الحي منهم والميت.

---

(*) سقطت من (ط).

(**) سقطت من (أ).

(***) ليست في (ب، ط).

(١) جاء هذا في حديث الذي أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٠٥)، والترمذي (٢٨٤)، وأبو داود (٨٥٠)، وابن ماجه (٨٩٨)، وأبو أحمد الحاكم في شعار أصحاب الحديث (٧٧)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٨٢) من حديث ابن عباس، وفي إسناده: كامل أبو العلاء، قال الحافظ عنه في التلخيص (١/ ٢٥٨): «وهو مختلفٌ فيه»، وفي التقريب: صدوق يخطئ، فالإسناد إلى الضعف أقرب.
وقد جاء في رواية ابن ماجه مُقيداً بصلاة الليل، وقد جاء في صحيح مسلم (٢٦٩٧) ان رسول اللّه ﷺ كان يُعلم من أسلم أن يقول: «اللّهم اغفر لي، وارحمني، واهدني، وارزقني».
والحديث صحَّحه العلامة الألباني ـ رحمه اللّه ـ في صحيح ابن ماجه (٧٣٢).

أتـــزعـــم حـــب أقـــوام وتنسى
مذاهبـــهـــم وتجهـــل ما تقـــول /١٨٩/
وترمي من ســـــواك بكـــل داء
وأنت بمـــا تفـــوه بـــه جهـــول

## السؤال الخامس:

**قوله: والتأمين، أي قوله آمين عقب قراءة الفاتحة أي هل يقول به أحد من الزيدية؟**

الجواب: أنه لا يخفي أن التأمين من الدعاء وتقدم من قال بجواز الدعاء أو ندبه في الصلاة من أئمة الزيدية فهي ـ أي آمين ـ من جملته تندب فيها كما يندب الدعاء، فهؤلاء من الأئمة القائلين بها ومن القائلين بها من أئمة الآل: السيد العلامة محمد بن إبراهيم، وأورد فيها خمسة عشر حديثًا قال: وفي أمالي أحمد بن عيسى المعروف بعلوم آل محمد وفي مجموع زيد بن علي [عن علي عليه السلام][*] ثلاثة أحاديث، وفي الرياض الندية للإمام المهدي محمد بن مطهر أن رواة التأمين جمٌّ غفير قال وهو مذهب زيد بن علي وأحمد بن عيسى.

قلت: وهو في مجموع زيد بن علي عن علي عليه السلام ذكره في القنوت قبل الركوع فهو مذهبه ومذهب أولاده زيد بن علي وأحمد بن عيسى ومذهب الإمام محمد بن المطهر ومذهب من عرفت من القائلين بالدعاء في الصلاة؛ وإذا كان مذهب زيد بن علي تعين على من يَدَّعي أنه زيدي أن يؤمن في صلاته عقب قراءة الفاتحة ليتم صدق النسبة إلى زيد بن علي، وإلا فليس بزيدي، وقد عرفت من هذا أن الذي في البحر من دعوى إجماع العترة لى منع التأمين، دعوى باطلة فلا تغتر بدعاوى الإجماع.

## السؤال السادس:

**قوله: والقراءة خلف الإمام ـ أي هل قال به أحد من أئمة الزيدية ـ؟**

---

(*) سقطت من (ط).

الجواب: أن في الجامع الكافي: قال أحمد بن عيسى عليه السلام فيما روى محمد بن فرات عن محمد عنه: واجب قراءة فاتحة / ١٩٠/ الكتاب خلف من يجهر ومن لا يجهر، ذكره في مسألة القراءة خلف الإمام، فهذا من الأولين أحمد بن عيسى فقيه آل محمد يقول بقراءة الفاتحة خلف الإمام وكفي به قدوة، ثم هو أيضًا مذهب الناصر الأطروش والأدلة على هذا واسعة لكن لم نتعرض للأدلة في شيء من هذه المسائل الثمان؛ لأن السائل إنما سأل: هل في أئمة أهل البيت من يقول بهذه المسائل؟

## السؤال السابع:

**قوله: الإشارة في التشهد.**

الجواب: يريد بها الإشارة بالأصبع المسبحة عند قوله: «لا إله إلا اللّه» [في التشهد، ](*) فهذه الإشارة، قال المهدي في البحر: ويضع يديه [في التشهد](*) على فخذيه فاليسرى مبسوطة من غير [قصد](**) ضم ولا تفريق، وقيل: يضم، وقيل: يفرق يريد أصابعها، وأما اليمنى فمبسوطة على ظاهر مذهب القاسم والهادي، ويشير بالمسبحة عند قوله: «لا إله إلا اللّه» لا عند النفي[1]، ثم كرر ذكر الإشارة في ثلاثة محلات، وظاهر كلامه: أنه المذهب للهادي وغيره ولم يذكر فيه خلافًا فيها، وذكرها فقهاء المذهب في هيئة التشهد.

## السؤال الثامن:

من قوله: والتورك ـ وهو كما في البحر: نصب اليمين وإخراج اليسرى من تحت مأبض اليُمنى والإفضاء بالمقعدة إلى الأرض، وهذه القعدة في التشهد الأخير: هي مذهب الإمام يحيى بن حمزة من أئمة الزيدية ومذهب أتباعه منهم.

وإلى هنا انتهى الجواب على الثمان المسائل، وبيان أنه لا مسألة إلا وقد قال بها

---

(*) سقطت من (ط). (**) سقطت من (ا).

(١) البحر الزخار (٢/ ٢٧٣).

من أئمة الزيدية قائل، بل بينا أن فيها ما هو لازم لمن يَدَّعي أنه زيدي الإتيان بها، وإلا فإنه ما تابع إمامه الذي انتسب إليه، ولا وافقه فيما هو الحق لديه، فكيف ينتسب إليه وهو منكر على من أتى /١٩١/ بما أقام إمامه الدليل عليه. فاعجب لمن ينكر على من بهم اقتدى وبهدي جدهم وهديهم اهتدى، فانظر بعين الإنصاف من أولى بأن يقال له زيدي: هل الذي رفع يديه عند تكبيرة الإحرام، وكبَّر قبل التوجه، وقال: آمين عند تمام الفاتحة ووضع يمنى يديه على اليسرى؟ أو الذي لم يرفع وتوجه قبل التكبير للإحرام ولم يضع يمنى يديه على يسراه، ولا قال آمين في الصلاة؟ فإن الأول: تابع الإمام، إمام المذهب زيد بن علي في أفعاله وأقواله في أشرف العبادات، والثاني: خالفه في كل ذلك، فمن الذي يستحق النسبة إلى زيد ويقال له زيدي، هل المتبع أو المبتدع؟ وأعجب من هذا أن الذي خالف إمامه ولم يتبع مرامه ولا عرف مذهبه ولا كلامه يرمي من تابع إمام المذهب بأنه خالف الزيدية فهل بأعجب من هذا امرئ سمع؟ فأعظم بها من فرية منشؤها الجهل والعصبية والإعراض عن معرفة علوم الآل، وعن كتبهم التي فيها الشفاء من كل داء عضال، والاكتفاء بالأماني فإنه تابع لهم في أقواله والأفعال، وهو لا يعرف لهم مقالاً ولا يعرف من أحوالهم وأوصافهم حالاً، ولذلك أقول:

لا عذر للزيدي في تركه
للرفع والضم وإحرامه
مكبراً قبل الدعا إنه
مذهب زيد عند أعلامه
وقول آمين له مذهب
قال بذا عارف أحكامه
فاعمل بذا إن كنت من حزبه
واطرح اللوم للوأمه

والحمد للَّه على ما وَهَبَ، وصلاة وسلام على سيدنا محمد وآله.

انتهى المراد من الجواب، فإن كان صوابًا فمن فيض الوهاب، وإن كان خطأً فلقصور المجيب عمًّا به أجاب(*).

---

(*) زاد في (أ): [قال: انتهى من نسخه، قوبلت، وصححت بخط المصنف].

وفي (ط): [والحمد للَّه رب العالمين].

وفي (ب): [والحمد للَّه رب العالمين، وصلاة وسلامًا على محمد وآله، آمين، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه العلي العظيم].

وفي هامش (ب): [بلغ مقابلة على نسخة المؤلف ـ رحمه اللَّه ـ شهر محرم ١١٧٤].

# استيفاء الاستدلال في بيان تحريم إسبال الثياب على الرجال(*)

## تأليف الإمام العلامة البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه الذي أسبل على الأنام ستره، وعرَّفهم على لسان رسوله المختار صلى اللَّه عليه وآله وسلم نهيه، وأمره؛ والصلاة والسلام على الشفيع يوم يُكشف عن ساق، وعلى آله الذين ليس بينهم وبين القرآن حتى يردوا الحوض، افتراق.

وبعد، فقد ورد سؤال عن أحاديث السدل، والإسبال، أي إسبال الإزار، وما ورد فيه من الوعيد بالنار، وكيف أمر صلى اللَّه عليه وآله وسلم من صلى مُسبلاً بإعادة وضوئه مرتين بالتكرار، فأجبت بجوابٍ فيه كفاية، واختصار من غير مُراجعة لما في بطون الأسفار لما قاله في ذلك الأئمة الكبار، ثم رأيت بسط الجواب، واستيفاء الأقوال وسميته: «استيفاء الاستدلال في بيان تحريم إسبال الثياب على الرجال».

**فأقول:** أخرج مسلم في الصحيح، والبيهقي في السنن الكبرى من حديث عبداللَّه بن عمر رضي الله عنهما قال: مررت على رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وفي إزاري استرخاء، فقال: «**يا عبداللَّه ارفع إزارك**»، فرفعته، فقال: «**زد، فزدت**»، فما زلت أتحرى بعد، فقال بعض القوم: أين قال: «نصف الساقَيْن»؟[1].

وأخرج البيهقي فيها أيضًا عن العلاء بن عبدالرحمن /١٩٣/ عن أبيه قال: سألت أبا سعيد عن الإزار؟ فقال: أخبرك بعلم، سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه

(*) حصلت لهذه الرسالة على نسخة خطية أخرى، وعند المقابلة وجدت أنها نسخة طبقة الأصل من النسخة الأم.

(١) أخرجه مسلم (٢٠٨٦)، والبيهقي (٢/ ٢٤٣).

وآله وسلم يقول: «**إزارة المؤمن إلى نصف الساقين، ولا جناح فيما بينه وبين الكعبين، فما أسفل من ذلك ففي النار، لا ينظر اللَّه من جرَّ إزاره بطراً**»[١]، وقد دلت الأحاديث على أن ما تحت الكعبين في النار، وهو يفيد التحريم، ودلَّ على أن من جرَّ إزاره خُيلاء لا ينظر اللَّه إليه، وهو دال على التحريم، وعلى أن عقوبة الخيلاء عقوبة خاصة وهي عدم نظر اللَّه إليه، وهو مما يبطل القول بأنه لا يحرم إلا إذا كان للخيلاء كما يأتي بسطه وردَّه.

وأخرج البيهقي في السنن أيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**ما كان أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار**»، وفي لفظ: «**ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار**»، رواه البخاري في الصحيح[٢]، وأخرج أيضًا من حديث يزيد ابن أبي سمية قال: سمعت ابن عمر يقول: ما قاله رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم في الإزار، فهو في القميص»[٣]، قلت: سيأتي رفعه بزيادة.

وأخرج أبو داود والبيهقي أيضًا من حديث أبي هريرة أيضًا قال: بينما رجل يصلي مُسبلاً إزاره، فقال له النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**اذهب فتوضأ**»، ثم جاء، فقال له: «**اذهب فتوضأ**»، فقال له رجل: يا رسول اللَّه أمرته أن يتوضأ، ثم سكتَ عنه، فقال: «**إنه كان يصلي وهو مُسبل إزاره، وأن اللَّه لا يقبل صلاة رجل مُسبل إزاره**»، قال النووي: إنه على شرط مسلم، قلت: وقال الحافظ المنذري في مُختصر سنن أبي داود: في إسناده أبو جعفر رجل من أهل المدينة لا يُعرف اسمه، انتهى.

وفي التقريب ـ ما لفظه ـ: كثير بن جُمْهَان السلمي، أبو جعفر، مقبول، وفيه: راشد بن كيسان العَبْسي /١٩٤/ ـ بالموحدة ـ أبو فَزارة الكوفي، ثقة من الخامسة، انتهى.

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ٢٤٤)، والنسائي (٥/ ٤٩٠، ٤٩١)، وابن ماجه (٣٥٧٣)، ومالك في الموطأ (١٦٣١)، وأحمد (٣/ ٥، ٦، ٩٧) من طريق العلاء بن عبدالرحمن به، وهذا إسناد حسن على شرط مسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨٧)، والبيهقي (٢/ ٢٤٤).

(٣) أخرجه البيهقي (٢/ ٢٤٤) (٣١٣٧)، وأبو داود (٤٠٩٥)، وإسناده حسن، ابن أبي سمية، وثقه أبو زرعة، فقال: روى حديثين وهو ثقة، وقال ابن سعد: صالح الحديث.

وبه يُعرف عدم صحة كلام الحافظ المنذري في أن أبا جعفر مجهول، بل قد تردد بين ثقتَيْن، ولكن الذي أخرج له مسلم هو راشد بن كيسان، ولم يخرج مسلم لكثير ابن جُمهان، إنما أخرج له أصحاب السنن الأربع، فقول النووي: إن الحديث على شرط مسلم دال على أنه راشد بن كيسان، لكن كُنيته أبو فزارة لا أبو جعفر، فالمتعين أنه كثير بن جُمهان، ولا وجه لقول ابن رسلان: أو راشد بن كيسان إذ ذلك كنيته أبو فزارة، والمروي عنه في السنن أبو جعفر[1] .

وأخرج أبو داود وغيره عن ابن مسعود ﷺ قال: سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم يقول: «**من أسبل إزاره في صلاته خيلاء، فليس من اللَّه في حلٍّ ولا حرام**»[2] ، قال النووي: معناه قد برئ من اللَّه، وفارق دينه.

وأخرج أبو داود، والبيهقي أيضًا عن أبي هريرة أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: نهى عن السدل في الصلاة[3] ؛ وأخرج البيهقي أيضًا عن أبي عطية

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٣٨، ٤٠٨٦)، والنسائي (٥/ ٤٨٨)، وأحمد (٤/ ٦٧) (٥/ ٣٧٩)، والبيهقي (٢/ ٢٤١)، والحارث في مسنده (الزوائد: ١/ ٢٦٠، ٢/ ٦٠٨) من طريق يحيى بن أبي كثير، عن أبي جعفر، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، ورواه عن يحيى اثنان: أبان، وهشام الدستوائي، إلا أن هشامًا لم يُسمِّ في روايته أبا هريرة، بل جاء فيها: عن بعض أصحاب النبي ﷺ، وقال المنذري في الترغيب (٣/ ٦٧): «وأبو جعفر المدني: إن كان محمد بن علي بن الحسين، فروايته عن أبي هريرة مرسلة، وإن كان غيره، فلا أعرفه». اهـ. والحديث ضعَّفه العلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ في ضعيف أبي داود (١٢٤) (ط. المكتب الإسلامي).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٣٧) هكذا مرفوعًا، من طريق أبي عوانة، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن ابن مسعود، وقال: «روى هذا جماعة عن عاصم موقوفًا على ابن مسعود منهم حماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وأبو الأحوص، وأبو معاوية». اهـ، وأخرج الموقوف الطبراني في الكبير (٩/ ٢٧٤)، وحسَّنه موقوفًا: الحافظ في الفتح (١٠/ ٢٥٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٤٣)، والبيهقي (٢/ ٢٤٢)، والترمذي (٣٧٨)، وأحمد (٢/ ٢٩٥، ٣٤١، ٣٤٥)، وابن خزيمة (١/ ٣٧٩، ٢/ ٦٠)، وغيرهم من طرق عن عطاء، عن أبي هريرة، وهو حديث صحيح، وانظر نصب الراية (٢/ ٩٥).

الوادعي أن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم مرَّ برجلٍ قد سَدَل ثوبه فأخذ النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم ثوبه فعطفه في الصلاة عليه، وهو إن كان مُنقطعًا، فقد أخرج البيهقي من حديث أبي جُحيفة موصولاً قال: مرَّ النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم برجلٍ قد سَدَل ثوبه فعطفه، وهو وإن كان فيه: ابن أبي داؤد، وقد ضُعف، فإنه يُعضده ما سلف[١].

وأخرج البخاري وغيره من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**بينما رجل ممن قبلكم يجر إزاره من الخيلاء خسف به فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة**»[٢]، الجلجلة ـ بالجيمين واللامين ـ: صوت حركة، والمراد أنه يَسوخ في الأرض، أي يغوص فيها؛ وفي لفظ الترمذي من حديث عمرو بن العاص: «يتلجلج»[٣]، من التلجلج التردد، فكأنه قال: يتردد في تخوم الأرض.

ولمسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه رأى رجلاً يجر إزاره فجعل يضرب برجله الأرض، وهو يقول: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**إن اللَّه لا ينظر إلى من جرَّ إزاره بطرًا**»[٤]. /١٩٥/.

وأخرج الشيخان، وأبو داود، والترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر اللَّه إليه يوم القيامة**»، قال أبو بكر: يا رسول اللَّه إن إزاري يَسترخي إلا أن أتعاهده، فقال له رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**إنك لست ممن يفعله خيلاء**»[٥].

وأخرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى رجلاً يجر إزاره، فقال له: ممن أنت، فانتسب له، فإذا رجل من بني ليث يعرفه ابن عمر، فقال: سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ـ بأذني هاتَيْن ـ يقول: «من جرَّ إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة،

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٤٣). (٢) صحيح البخاري (٣٤٨٥).
(٣) الجامع للترمذي (٢٤٩١). (٤) صحيح مسلم (٢٠٨٧).
(٥) أخرجه البخاري (٣٦٦٥)، والنسائي (٥٣٣٥).

فإن اللَّه لا ينظر إليه يوم القيامة»[١] ، وفي رواية لأبي داود والنسائي، عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**الإسبال في الإزار، والقميص، والعمامة، من جرَّ شيئًا فيها خيلاء، لم ينظر اللَّه إليه يوم القيامة**»[٢] ، وقد قدمناه بأقل من هذا موقوفًا على ابن عمر ﵄، والذي رفعه عبدالعزيز بن أبي راود مُختلفٌ فيه، قال ابن حجر: إنه عابد صدوق ربما وهم ورُمي بالإرجاء، قلت: بعد الحكم بكونه صدوقًا لا يضرنا ما رُمي به، قال السيد محمد بن إبراهيم ـ رحمه اللَّه ـ: الظاهر أن نافعًا وقفه على ابن عمر، ولا يضر لأن الصحابي قد كان يفتي بالحديث غير مرفوع، خصوصًا، وقد رفعه الأكثرون، انتهى.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر ﵄ أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر اللَّه إليه يوم القيامة**»، فقالت أم سلمة ﵂ فكيف تصنع النساء بذيولهن؟، قال: «يُرخين شبرًا»، فقالت أم سلمة ﵂: «إذن تنكشف أقدامهن»، قال: «فيُرخين ذراعًا لا يزدن عليه»[٣] ، وفي رواية لأبي داود قال: رخَّص رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لأمهات المؤمنين في الذيل، فاستردفه، فزادهن شبرًا، فكن يُرسلن إلينا فنذرع لهن ذراعًا[٤] .

وأخرج مالك والنسائي عن أم سلمة ﵂ قالت حين ذكر الإزار ـ «فالمرأة يا رسول اللَّه؟ قال: «ترخيه شِبرًا»، قالت: «إذن تنكشف /١٩٦/ عنها»، قال: «ذراعًا لا تزيد عليه»[٥] .

وأخرج البخاري والنسائي عن أبي هريرة قال: إن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار**»[٦] ، قال ابن الأثير: معناه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٨٥).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٩٤)، وابن ماجه (٣٥٧٦)، والنسائي (٥٣٣٤).
(٣) أخرجه الترمذي (١٧٣١)، والنسائي (٥٣٣٦)، وأحمد (٢/ ٢٤)، وإسناده صحيح.
(٤) سنن أبي داود (٤١١٩).
(٥) الموطأ (١٦٣٢)، والمجتبى (٥٣٣٧). (٦) تقدم.

أن ما دون الكعبين من قدم صاحب الإزار المُسبَل ففي النار عقوبة له على فعله، وذكر معنى آخر غير ظاهر[١] .

وأخرج أحمد ومسلم وأهل السنن الأربع من حديث أبي ذر ﷺ مرفوعًا: «**ثلاثة لا يكلمهم اللَّه يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل إزاره والمنان الذي لا يعطي إلا مِنة، والمُنفق سلعته بالحلف الكاذب**»[٢] .

وأخرج الطبراني عن ابن عمر ﷺ مرفوعًا: «**ثلاثة لا ينظر اللَّه إليهم يوم القيامة: المنان عطاءه، والمسبل إزاره خيلاء، ومدمن الخمر**»[٣] .

إذا عرفت هذا، فههنا لفظان: الإسبال والسدل، قال في النهاية: المسبل إزاره هو الذي يُطوِّل ثوبه ويرسله إلى الأرض إذا مشى، وإنما يفعل ذلك كبرًا واختيالاً[٤] ، قال: والسدل: هو أن يلتحف بثوبه، ويدخل يديه من داخل، فيركع ويسجد، وهو كذلك، وكانت اليهود تفعله، فنهوا عن ذلك، وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب، وقيل هو: أن يضع وسط الإزار على رأسه، ويرسل طرفه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه؛ وفيه حيث علي ﷺ أنه رأى قومًا، وهم يصلون وقد سدلوا ثيابهم، فقال: كأنهم اليهود[٥] ، انتهى.

وبهذا تعرف أن تفسير ابن رسلان في شرحه للسنن: السدل والإسبال بأنه إرسال طرفي الرداء، وما في معناه من الطيلسان ونحوه حتى تصيب الأرض بذيلها غير صحيح، لأنه بنى على أنهما مترادفان، وكلام النهاية يقضي بتغايرهما، وهو الذي دلَّ

(١) النهاية (٥/ ١٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦)، وأحمد (١٤٨/٥، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٨، ١٧٧)، وابن ماجه (٢٢٠٨)، والنسائي (٢/ ٤٢، ٤/ ٥، ٥/ ٤٨٨، ٦/ ٢٩٤)، وابو داود (٤٠٨٧)، والترمذي (١٢١١).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣/ ٥١)، والكبير (١٢/ ٣٩٠).

(٤) النهاية (٢/ ٣٣٩).

(٥) النهاية (٢/ ٣٥٥).

عليه صنيع البيهقي في السنن الكبرى فإنه عقد لكل واحد بابًا مستقلاً، ويدل له ما في سنن الترمذي فإنه قال في باب: «ما جاء في كراهية السدل في الصلاة»، قال: «وفي الباب: عن أبي جحيفة، قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة لا نعرفه من حديث عطاء إلا من /١٩٧/ حديث عِسْل بن سفيان»، انتهى.

**قلت:** عِسْل، بالمهملتين، الأولى مكسورة، والثانية ساكنة، وقيل مفتوحة، هو أبو قرة البصري ضعيف، قاله في التقريب؛ ثم قال الترمذي: قال بعضهم: إنما كره السدل إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد، فأما إذا كان عليه قميص فلا بأس، وهو قول أحمد، وكره ابن المبارك السدل في الصلاة، انتهى.

ثم ذكر الترمذي بابًا آخر في جرٍّ الإزار، وذكر فيه حديث ابن عمر، وهكذا أبو داود جعل لكلٍّ بابًا، قال البيهقي: والسدل: إرسال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه، فإن ضمه فليس بسدل، قال: وروي عن ابن عمر في إحدى الروايتين أنه كرهه، وكرهه مجاهد، وإبراهيم النخعي، ويُذكر عن جابر بن عبدالله ثم عن الحسن وابن سيرين: أنهم لم يروا فيه بأسًا، وكأنهم إنما رخَّصوا فيه لمن فعله لغير مخيلة، وأما من يفعله بطرًا فهو منهي عنه، انتهى.

والخيلاء والمخيلة فسَّرهما ابن الأثير بالعُجب والكبر.

ولنعُد إلى تحرير المقال في الإسبال، فنقول ههنا أربع صور: إسبال مع مخيلة وبغيرها في الصلاة وغيرها، الأول: الإسبال في الصلاة: قال النووي: إنه في الصلاة وفي غيرها سواء، فإن كان للخيلاء فهو حرام، وإن كان لغير الخيلاء فهو مكروه، انتهى.

ثم قال: «وأما السدل في غير الصلاة فهو خفيف، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكر ﷺ لما قاله له: إن إزاري يسترخي ـ أي يسقط من أحد شِقيَّ ـ: «إنك لست منهم»، انتهى؛ قلت: وكلامه مبني على تسليم مقدمتين، الأولى: حمل المطلق على المقيد، والثانية: القول بمفهوم الصفة، وفي المقدمتين نزاع طويل بين أئمة الأصول، تأتي الإشارة إليه، ولم يذكر النووي: هل الصلاة صحيحة أو لا إذا أسبله

فيها خيلاء؟ وكأنه يقول بصحتها، وغايته أنه صلى /١٩٨/ وهو فاعل مُحرمًا فيكون كالصلاة في الدار المغصوبة، وهي عنده صحيحة وإن كان آثمًا، وقال أبو محمد بن حزم[١] : مسألة: ولا تجزئ صلاة من جرَّ ثوبه خيلاء من الرجال، وأما المرأة فلها أن تسبل ذيل ما تلبسه ذراعًا، وإن زادت على ذاك عالمة بالنهي بطلت صلاتها، وحق كل ثوب يلبسه الرجل أن يكون إلى الكعبين لا أسفل ألبتة، فإن أسبله فزعًا، أو نسيانًا فلا شيء عليه ـ ثم ساق حديث مسلم عن ابن عمر ـ أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**لا ينظر اللَّه يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء**»، قال: فهذا عموم للسراويل والقميص، وسائر ما يلبس، ثم ذكر حديث ابن مسعود: المُسبل في الصلاة ليس من اللَّه في حلٍّ ولا حرام، وعن ابن عباس: «لا ينظر اللَّه إلى مسبل»، وعن مجاهد: كان يقال من مس إزاره كعبه لم تقبل له صلاة، قال: فهذا مجاهد يحكي ذلك عمَّن قبله وليسوا إلا الصحابة لأنه ليس من صغار التابعين بل من أوساطهم، وعن ذر بن عبداللَّه المَرْهَبِيِّ ـ وهو من كبار التابعين ـ قال: كان يقال من جر ثوبه لم يقبل اللَّه له صلاة، قال: ولا نعلم لمن ذكرنا مخالفًا من أصحابه، ثم قال: قال علي ـ يعني ابن حزم نفسه المؤلف ـ: فمن فعل في صلاته ما حرم عليه فعله، فلم يُصلِ كما أمره اللَّه فلا صلاة له، ثم ساق بعض ما قدمناه من أحاديث الوعيد على من جر ثوبه وأسبله.

**قلت:** وقوله: «فإن أسبله فزعًا أو نسيانًا فلا شيء عليه»، هو إشارة إلى ما أخرجه البخاري والنسائي من حديث أبي بكرة: أنها لما كسفت الشمس خرج رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فزعًا يجر إزاره[٢] ؛ وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي من حديث عمران بن حصين ﷺ في قصة سجود السهو وأنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم خرج غضبانًا يجر إزاره[٣]، فدلَّ على أنه عند الفزع، ومثله الغضب والنسيان لا يأثم بجر إزاره، وذلك لأنه لا بد من قصد الفعل؛ والفَزِع والغضبان

---

(١) المحلى (١/ ٣٩١، ٣٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، والنسائي (١٤٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (٥٧٤)، والنسائي (١٢٣٧)، وأبو داود (١٠١٨)، والترمذي (٣٩٥).

والناسي: لا قصد لهم أصلاً، بل لا يخطر ببالهم /١٩٩/ الإسبال، فلا يقال إن فعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم ذلك دليل عن أن النهي عن الإسبال للتنزيه، وأن فعله لبيان الجواز لأنه لم يكن منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فعلاً مقصودًا، ولأنه تقدم في أحاديث الوعيد بالنار، الذي لا يكون إلا على فعل محرم.

ثم قال أبو محمد بن حزم: «وأما المرأة فلها أن تسبل ذيل ما تلبس ذراعًا»، واستدل بما قدمناه من أحاديث الترخيص لها.

**قلت:** إلا أنه لا يتم الاستثناء الذي قاله إلا إذا صلت مع الرجال للعلة وهي انكشاف القدم فيراه من يحرم عليه رؤيتها، وأما إذا صلت خالية في منزلها أو مع نساء مثلها فالواجب تغطية القدم بلا زيادة، وذلك يتم من دون إسبال كما يدل قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، لما سئل عن المرأة تصلي بدرع وخمار من إزار، قال: «لا بأس إذا كان الدرع سابغًا يغطي ظهور قدميها» انتهى.

**فإن قيل:** إذا كان الثوب طويلاً ولفه بحزام أو نحوه، وصلى فيه أيذهب التحريم؟

**قلت:** نعم لأنه يصدق عليه أنه لم يصل مسبلاً، ويدل له ما تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**ارفع إزارك**»، فرفعته، فقال: «زد»، فزدته، فإنه دليل أنه لفه عليه، وحديث عطفه صلى اللَّه عليه وآله وسلم الثوب الذي صلى عليه صاحبه مُسبلاً.

**إن قلت:** قد ذكر الشافعية كراهة شد المصلي وسطه، قلت: إن تم لهم دليل ذلك، فهذا الشد يدفع الإسبال المحرم، فلا تبقى كراهة بل هو واجب، على أن دليلهم على ذلك هو حديث: «ولا تكفت ثوبًا»[1] ، والمراد: لا تكفت ما أبيح له عدم كفته، لا ما وجب عليه كفته؛ فإن قلت: إذا صلى من يرى تحريم الإسبال مطلقًا خلف مسبل جاهل للتحريم، أو شافعي المذهب يرى أنه لا يحرم إلا للخيلاء، وأنه معها لا تبطل به الصلاة، هل تصح صلاة القائل بتحريمه مطلقًا خلفه؟

**قلت:** /٢٠٠/ أما في الصورة الأولى، فالجاهل غير آثم فتصح الصلاة، ويجب

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩٠)، وغيره، بلفظ: «ولا أكفت الشعر ولا الثياب...».

تعريفه بأنه منهي عنه؛ وأما في الصورة الثانية، فالمسائل الخلافية الإمام فيها حاكم، فتصح الصلاة، والدليل: «تصلون، فما صلح فلكم ولهم، وما فسد فعليهم ولكم»[1]، وفي معناه أحاديث الصلاة خلف الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، والأمر بالصلاة معهم.

واعلم أنه لم يصرح ببطلان صلاة المسبل خيلاء إلا ابن حزم، ودليل نفي القبول في الأحاديث عن صلاة المسبل، وقد طرَّد ابن حزم قاعدة نفي القبول في جعله دليلاً على عدم الصحة، فجزم بعدم صحة صلاة العبد الآبق، فقال[2] : «مسألة: أيما عبد أبق على مولاه فإنه لا تقبل له صلاة حتى يرجع إلا أن يكون أبق لضرر يحرم، ولا يجد من ينصره منه، فليس آبقًا حينئذ إذا نوى البعد عنه فقط، ثم استدل بحديث جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه قال: «إذا أبق العبد لا يقبل الله له صلاة»[3] ، قال: وبهذا يقول أبو هريرة، ثم ساق بإسناد إليه أنه قال: «إذا أبق العبد لا تقبل له صلاة»، قال: وهذا صاحب لا يُعرف له في الصحابة مخالف، انتهى.

قلت: قد ذكر ابن دقيق العيد في شرح العمدة[4] في حديث: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»، أنه قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة كما فعلوه في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»، قال: «ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلاً على انتفاء الصحة»، قلت: وهذا هو الذي ذهب إليه أبو محمد بن حزم، ثم قال ابن دقيق العيد: وقد حرَّر المتأخرون في هذا بحثًا لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة، كالعبد إذا أبق لا يقبل الله له صلاة، وكما ورد فيمن أتى عرَّافًا، وكشارب الخمر، ثم علَّلَ: إنه إذا قيل قد دلَّ الدليل على أن القبول من لوازم الصحة، فإذا انتفى انتفت، فيصح الاستدلال ينفي القبول على نفي الصحة، وتحتاج

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٤).
(٢) المحلى (١/ ٣٨٨، ٣٨٩).
(٣) أخرجه مسلم (٧٠).
(٤) الإحكام (١/ ٨٥، ٨٦، ٨٧).

تلك الأحاديث التي /٢٠١/ نُفيَ فيها القبول مع بقاء الصحة إلى تأويل تخريج جواب، انتهى.

**قلت:** معلومٌ أن حديث أبي هريرة، وهو: لا يقبل اللَّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ، لم يسق إلا لبيان أنه لا صحة لصلاة بلا وضوء، والقول بأنه قد علم عدم صحة الصلاة إلا بوضوء له أدلة أخرى لا تدفع الاستدلال بالحديث على نفي الصحة بنفي القبول، فإن الأدلة على الحكم الواحد قد تكون متعددة في الكتاب والسنة والإجماع، وقد تكون مُتكررة من نوع من هذه الأنواع، ثم إنَّا لا نسلم صحة صلاة الآبق، ومن ذكر معه، وأين الدليل على صحتها؟ وقولهم: الدليل عليه الإجماع بعدم لزوم الآبق ونحوه إعادة الصلاة بنوع وقوع الإجماع، وهذا ابن حزم وأبو هريرة يخالفان على أنه الإجماع نفسه ممنوع تحققه كما قرره الأئمة المحققون في الأصول، وغيرها، فالملازمة بين نفي الصحة، ونفي القبول هي الأصل، والدليل على من ادعى خلافها، وأي شيء أدل على ذلك من أمره صلى اللَّه عليه وآله وسلم للمسبل بإعادة وضوئه، ثم قوله تعليلاً لذلك: «**إن اللَّه لا يقبل صلاة مسبل إزاره**»، فالأمر بالإعادة دليل على ملازمة عدم القبول لعدم الصحة، ومن ادَّعى عدم تلازمهما طولب بالدليل على دعواه، على أن الحديث يدل على عدم صحة وضوء من صلى مسبلاً، ولا عذر عن ذلك.

هذا وقد ذكر ابن العربي المالكي فرقًا بين ما نفي عنه القبول مع بقاء الصحة، وما نفي عنه مع عدمها، وهي فروق مذهبية قد سقناها في حاشيتنا على شرح العمدة[1] وذكرها صاحب طرح التريب، وهي مبنية على تسليم القول بالصحة مع عدم القبول، وهي محل النزاع، وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة مرفوعًا: «**ثلاثة لا تجاوز /٢٠٢/ صلاتُهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة بات عليها زوجها ساخطًا، وإمام أمَّ قومًا، وهم له كارهون**»[2]، قال الترمذي حسن غريب من هذا

---

(١) العُدة (١/ ٨٩، ٩٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦٠)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٥٨)، وإسناده حسن، وله شاهد عن الحسن مرسلاً، ويشهد له أيضًا ما بعده.

الوجه، وهو يشعر بأنه لا صحة لهذه الصلاة، لأنها لا ترفع بل باقية في ذمته؛ وأخرجه ابن خزيمة، وابن حبان والبيهقي من حديث جابر ﷺ مرفوعًا: «ثلاثة لا يقبل اللّه لهم صلاة، ولا ترفع لهم إلى السماء حسنة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مواليه ـ الحديث ـ»[1] ، فهذا الكلام في الطرفين الأولين: الإسبال في الصلاة لخيلاء، ولغيرها.

وقد عرفت أنه عند النووي لا يضر بالصلاة إلا إذا كان للخيلاء، بل يكون فاعل محرم فيها، وأنه يكره فيها إذا كان لغير خيلاء، وأنه يبطلها عند ابن حزم إذا كان للخيلاء.

وأما في غير الصلاة، فقال الإمام المهدي عليه السلام في البحر: ويُكره تطويل الثياب حتى تغطي الكعبين[2] ، قال عليه المحقق المقبلي ـ ما لفظه ـ: هذه المسألة في السنة نار على علم في منع ما تحت الكعبين، وأنه في النار، وأن الحد وسط الساقين، فإن أبيت فإلى الكعبين، والعجب من الفقهاء في تهوين أمرها، وكان الواجب أن يهولّوا ما هولته السنة، ويهونوا ما هونته، وهم إنما يلتفتون إلى هذه المسألة أدنى التفات فيما طولوا من المصنفات، وقلَّ من يزيد لها على لفظ الكراهة الذي غلب استعمالهم لها في التنزيه دون الحظر، وإن زعم زاعمون أن إطلاقها أصل في الحظر، فإن المعروف من استقراء كلامهم ما ذكرنا؛ وتقييد كثير من الروايات بالخيلاء بيان للحامل على ذلك في الأغلب، وكذلك قوله صلى اللّه عليه وآله وسلم لأبي بكر ﷺ، وقد قال حين سمع النهي: إني إذا لم أتعاهد إزاري يسترخي: «لست ممن يفعل ذلك خيلاء» ـ أي لست ممن يتعمد ذلك ـ، وهذا ما نختاره من العمل بالمطلق، وحمل المقيد على زيادة في موجب الحكم، فيكون التحريم عامًا / ٢٠٣/ .

قلت: ونعم ما قال ـ أي عامًا في حال الخيلاء وغيرها ـ، وهو يشير إلى ما يختاره من أنه لا يُحمل المطلق على المقيد، كما يحمله عليه الجمهور، وهو مذهب الشافعي، وإليه يشير كلام النووي؛ وخالفهم الحنفية ووافقهم صاحب المنار، وقال في

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢/ ٦٩)، وابن حبان (١٢/ ١٧٨)، والبيهقي في الشعب (٦/ ٣٨٣).
(٢) البحر الزخار (٥/ ٣٦١).

نجاح الطالب: المقيد إنما هو أحد الأفراد التي يصدق عليها المطلق، والنص على فرد من أفراد العام ليس بتخصيص مع اتفاق الحكمين، فكذا هنا، انتهى.

وقد بحث مع أئمة الأصول القائلين بالحمل بما يظهر به قوة ما جنح إليه من أنه قد أشار هنا بقوله: بيان للحامل على ذلك في الأغلب إلى أن قيد الخيلاء خرج مخرج الأغلب، والقيد إذا خرج مخرج الأغلب، لم يعتبر له مفهوم عند جمهور أهل الأصول، كما قاله الجمهور في قوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتي في جحوركم**﴾ الآية، لأن قيد: في حجوركم، لا يعمل بمفهومه، فلا تحل الربيبة في غير الحجر، فكذلك الإسبال هنا لا يحل مع عدم الخيلاء.

وفي كلام ابن الأثير ما يشعر بذلك، حيث قال: وإنما يفعل ذلك للخيلاء، ويؤيده أن في بعض الأحاديث: «وإياك والإسبال فإنه من المخيلة»[١] ، فجعل نفس الإسبال بعضًا من المخيلة، ثم وجدت بعد ثلاثة سنين من تأليف هذه الرسالة في فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ ما لفظه ـ[٢] : قال ابن العربي: لا يجوز للرجل مجاوزة ثوبه كعبيه، ويقول: لا أجره خيلاء لأن النهي قد تناوله لفظًا، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكمًا أن يقول: لا أمتثله، لأن تلك العلة ليست فيَّ، فإنها دعوى غير مسلمة بل إطالته ثوبه دال على تكبره، انتهى ملخصًا.

ثم قال ابن حجر: وحاصله أن الإسبال يستلزم جَرَّ الثوب، وجرُّ الثوب يستلزم الخيلاء، ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع من وجه آخر /٤ ٢٠/ عن ابن عمر ﷺ في أثناء حديث ربيعة: «وإياك وجرَّ الإزار، فإن جرَّ الإزار من المخيلة»، وأخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة: رأيت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم آخذًا برداء سفيان بن سهل، وهو يقول: «يا سفيان، لا تسبل إن اللَّه لا يحب المسبلين»[٣] .

---

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (٦/ ٢٥٢)، ضمن حديث طويل.

(٢) الفتح (١٠/ ٢٦٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٥٧٤)، والنسائي (٥/ ٤٨٨)، وأحمد (٤/ ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥٣)، وابن حبان (١٢/ ٢٥٩)، وفي إسناده شريك النخعي، ضعيف لسوء حفظه، وقد حدث في إسناده اختلاف، انظره في علل الدارقطني (٧/ ١٣٢).

وأما حديث أبي بكر ﷺ فالذي يظهر لي أنه من باب نفي القيد والمقيد معًا، وأن مراده صلى اللَّه عليه وآله وسلم في جوابه عليه: «إنك لا تسبل ولا تفعله مخيلة»، وذلك أنه قال: إن إزاري يسترخي، وهذا ليس بإسبال فإنه لا بد أن يكون من فعل المسبل نفسه، وهنا نسب الاسترخاء إلى الإزار من غير إرادته، فالجواب منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من باب نفي القيد، والمقيد، وهو نظير ما قاله صاحب الكشاف ـ رحمه اللَّه ـ في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ**﴾، أنه نفيٌ للتوبة عن القبول، أي لا توبة ولا قبول، وأنشد البيت المعروف:

ولا يرى الضب بها ينجحر

ويؤيده أنه لا بد من القصد في الإسبال أنه لا يحرم جرُّه حال الفزع والغضب والنسيان كما قدمناه، ولعل هذا الذي أراد صاحب المنار، وأشار إليه بقوله في حديث أبي بكر، أي لست ممن يتعمد ذلك، وحينئذ فحديث أبي بكر ليس من محل النزاع حد ولا صدر، إنما توهم أبو بكر فسأل فأجيب أنه ليس من ذلك.

ثم وجدت في التمهيد لابن عبدالبر بعد أيام من كتب هذه الرسالة ـ ما لفظه ـ: إنه صلّى اللَّه عليه وآله وسلم قال لأبي بكر: إنك لست ممن يرضى ذلك، ولا يتعمده، ولا يُظن بك ذلك[1]، انتهى؛ وهو بحمد اللَّه صريح فيما قلناه، ويدل له: أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أذن لأمهات المؤمنين في إسبال ذيولهن ذراعًا، ولم يقل لأم سلمة ﷺ، وقد سألته: إنه ليس من المخيلة لأنهن قاصدات لذلك فهو مخيلة، أو مظنة لها، لكن عارض مفسدة الإسبال /٢٠٥/ مفسدة أعظم منها، وهي انكشاف أقدام النساء، وهي عورة فأذن لهن وإن حصلت المخيلة دفعًا لأعظم المفسدتين، بأخفهما، وحينئذ يتوجه الوعيد على الإسبال لغير النساء، ولكن تختص الإباحة بذيولهن لا بقمصهن، وثياب البذلة التي تلبسها في منزلها خالية عن الأجانب.

واعلم أن هذا الذي أشار إليه المنار في خروج المفهوم على الأغلب ينزل منه علي

---

(١) التمهيد (٣/ ٢٤٩).

القول بالمفهوم وإلا فهو ينفيه كما يأتي:

ثم قال في حاشية المنار: ومما وقع من اللطف أنه كان لي عباءة، وما يكون من هذا النوع في زماننا غالبه الطول، فكنت في اليمن لأنه يغلب على المتفقة لُبس ذلك أسفل بطولها، فقلت مرة: إني لست ممن يفعل ذلك خيلاء مشيرًا إلى حديث أبي بكر ﷺ، فقالت لي امرأة: أو ما يكفيك أنه يراك اللَّه مُتخلقًا بأخلاقهم، فكأنما كشفت عن قلبي غشاوة، واستغربت ذلك منها، وأيت أنها ملقنة، انتهى.

هذا، وقد سبقت لنا إشارة إلى أنه لا يتم حمل المطلق على المُقيد كما قاله النووي، والبيهقي إلا مع القول بمفهوم الصفة، والقول بحمل المطلق على المقيد، وفيهما نزاع كما أشرنا إليه، فأما الحمل فقدمنا الكلام عليه؛ وأما القول بمفهوم الصفة فلنذكر كلام النفاة والمثبتين، ومن له ذوق سليم يعرف الصحيح من السقيم فقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**خيلاء**» في حديث: «**لا ينظر اللَّه إلى من جرَّ ثوبه خيلاء**»، مفهومه من مفهوم الصفة لاتفاقهم بأنه ليس المراد بها التحريم بل كل ما يقيد بها من حاله وعلمه، ونحوهما؛ فذهب إلى القول بمفهوم الصفة: الشافعي وجماعة من الأئمة؛ وذهب إلى نفيه الحنفية، وأئمة من الشافعية، والغزالي، ونفاه المعتزلة والمهدي في البحر.

واستدل المثبتون بدليلين كما في مختصر ابن الحاجب، وغيره من كتب الأصول[١] : /٢٠٦/ الأول: أنه نقل عن أبي عبيدة ـ وهو من أئمة اللغة ـ قال في قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لَي الواجد يحل عرضه وعقوبته**»[٢] ، أنه يدل أنه

(١) انظر: الابتهاج (٢/١٠٧)، والتقرير والتحبير (١/١٥٨)، والتمهيد (١/٢٤٧)، والمسودة (ص٣١٤)، وروضة الناظر (ص٢٦٩)، وإرشاد الفحول (ص٣٠٦).

(٢) أخرج النسائي في الكبرى (٤/٥٩)، وأبو داود (٣٦٢٨)، وابن ماجه (٢٤٢٧)، وأحمد (٤/٢٢٢، ٣٨٨، ٣٨٩)، وغيرهم من طريق وَبَرة بن أبي دليلة عن محمد بن ميمون بن مُسيكة، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه مرفوعًا، ومحمد بن ميمون، ذكره ابن حبان في الثقات (٧/ ٣٧٠)، وقال الحافظ في التقريب: مقبول، قلت: والظاهر أن مجهول ـ كما قرره الحافظ ـ فإنه لم يرو عنه إلا وبرة؛ والحديث علَّقه البخاري في صحيحه (كتاب في الاستقراض، باب/ لصاحب الحق مقال) بصيغة التمريض، ووصله في التاريخ الكبير (٤/٢٥٩).

يدل أن لي غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته، قال: وفي قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**مطل الغني ظلم**»[1] ، مثل هذا، وأنه قيل له في قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لأن تمتلئ بطن أحدكم قيحًا خير له من أن تمتلئ شعرًا**»[2] المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقًا أو هجاء النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليله وكثيره سواء، فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير، ففهم منه أن القليل ليس كذلك، فاحتج به، فقد لزم من تقدير الصفة: المفهوم، فكيف مع التصريح بها؟ قالوا: ولأنه قال بمفهوم الصفة: الشافعي، وهو وأبوعُبيدة من أئمة اللُغة فظهر إفادتها لُغة، انتهى.

وأُجيب عنه بأن اللُغة إنما تثبت بالنقل لا بالفهم؛ والنقل يختص بالموضوعات للشخص أو للنوع، وليس ذلك أحدهما إلا إذا قامت قرينة على أنه من التعريض بغير المذكور، فمدلول القرينة منطوق لما عرف من أن التعريض من الكناية، وهي موضوعة بالنوع، ولا نزاع في ذلك.

والحاصل، أنهما لم يوردا ذلك عن اللُغة وإنما أخبرا عن فهمهما، ورأيهما، وهو كآرائهما الشرعية والعقلية، يوضحه أنه إذا اختلف عربيان سليقيان في معنى جعلنا كلامهما لُغتين، وإذا اختلف إمامان لم نجعل كلامهما لُغتين، بل يجب الترجيح بين قوليهما، ولو كان قول الأئمة مقبولاً مُطلقًا لساوى قول السليقيين.

وأُجيب أيضًا بجواب آخر، وهو أنهما إنما حكما بذلك لموافقته الأصل بالمفهوم، والنقل من المخصصات كما علم، أما في مطل الواجد فظاهر إذا لا عذر له بخلاف المعدم، إذا التكليف إنما هو بالموجود، وأما الشعر فلأنه قد عُلم في الجاهلية، والإسلام، أن الاشتغال به مفخرة الناقص، ومنتقصه الكامل، وأنه يشغل عن الكمالات، ويستلزم الكذب /٢٠٧/ والتخيلات التي لا أصل لها، وامتلاء الجوف منه لا يخلو عن ذلك؛ نعم ربما خلا القليل منه فلا كراهة فيه، كيف وقد تمثل به النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فهذه قرينة تعيد المفهوم منطوقًا لما عرفت من أن ما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٥٤)، ومسلم (٢٢٥٧).

قامت القرينة على اعتباره من مفهوم المخالفة فهو منطوق، وتأتي أدلة من قال بإثبات مفهوم الصفة أنه لو لم يدل على المخالفة، لم يكن لتخصيص محل الذكر بالمنطوق به فائدة، وتخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة ممتنع، فالشارع أجدر.

وأُجيب بأن فائدته تشخيص مناط الحكم فهو لتحصيل أصل المعنى كاللقب فإنك إذا قلت: أكرم زيداً التميمي، فقد أمرت بأن يوقع الإكرام على زيد المقيد بكونه تميميًّا، ففائدة ذكر الصفة تعيين من أمرت بإكرامه، وأردته، فكيف يقال لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة؛ وكيف يُطلب فائدة زائدة على فادة الوضع، فعرفت من هذا التحرير مساواته لمفهوم اللقب، وأنه يختل الكلام عند إسقاط الصفة لأن الكلام الذي اعتبر فيه زيد التميمي من شرط إفادة المراد وجود هذه الصفة؛ وكذلك المنسوب إليه في قولك: جاءني زيد الطويل، ليس مسمى زيد فقط بل الموصوف بالصفة فهي داخلة في مفهوم المسند إليه لتحصيل معناه، ولا تدل العبارة أن زيد القصير لم يجيء، الذي هو معني اعتباراً بمفهوم الصفة بل حكمه مسكوت عنه بحيث لو قلت: جاءني زيد القصير، بعد قولك: جاء زيد الطويل، لم يكن كلامًا متناقضًا ظاهراً.

هذا قصارى ما عند الفريقين استدلالاً وردًّا، فتأمل، فإنه لا يخفى عليك الأقوى دليلاً والأحسن قيلاً.

وإذا عرفت ما قررناه، وأحطت علمًا بما سقناه /٢٠٨/ عرفت قوة التحريم مطلقًا للإسبال في كل حال؛ وأما ما نقل عن ابن حجر الهيثمي أن الإسبال صار الآن شعار العلماء، وكأنه يريد علماء الحرمين لا غيرهم، قال: فلا يحرم عليهم بل يباح لهم، فهو كلام يكاد يضحك منه الحبر والورق، وكأنه يريد إذا صار شعاراً لهم، لم يبق فيه للخيلاء مجال، ولكنه يقال: وهل نجعل ما نهى عنه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم حلالاً إذا صار شعاراً معتاداً لطائفة لا سيما أشرف الطوائف، وهم هُداة الناس وقدوتهم، وأعيانهم فيصير حلالاً، وينتفي عنه النهي، وهل قدوة العلماء والعباد، وإمام المبدأ والمعاد سوى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم الذي أرسله مُعلِّمًا للعباد كل ما يقربهم إلى ربهم، ويبعدهم عن معصيته، حتى قال بعض

الصحابة: لقد علمنا نبينا كل شيء حتى الخراءة ـ أي آداب التخلي ـ؛ فالشعار للعلماء هو شعاره صلى اللّه عليه وآله وسلم، وشعار أصحابه فهم القدوة لا ما جعله من ارتكب ما نهى عن شعاراً؛ فإن أول من خالف النهي، واتخذه له لباساً قبل أن يسبقه إليه أحد مبتدع قطعًا آتيًا بما نهي عنه، لا تتم فيه هذه المعذرة القبيحة لأنه لم يكن شعاراً الأمر بعده فمن تبعه تبعه على الابتداع وارتكاب المنهي عنه، ثم اعتذر لنفسه بأنه صار له شعاراً، وسبحان اللّه ما أقبح بالعالم أن يروج فعله لما نهي عنه نهي تحريم أو كراهة شعاراً مأذونًا فيه، وكان خيراً منه الاعتراف بأنه خطيئة، أقل الأحوال مكروهة ومحل ريبة، فإن هذه الأحاديث التي سمعتها من أول الرسالة تثير ريبة، إذا لم يحصل التحريم، وقد ثبت حديث: «**دع ما ريبك إلى ما لا يريبك**»، فإذا لم تثر هذه الأحاديث ريبة توجب الترك للمنهي عنه، وعدم حله حِلاً خالصًا، فليس عند من سمعها أهلية لفهم التكاليف الشرعية، كيف وقد قال صلى اللّه عليه وآله وسلم في الحديث الذي أخبرت فيه امرأة بإرضاعها /٢٠٩/ امرأة رجل، فأمره صلى اللّه عليه وآله وسلم بفراقها، وقال له: «**كيف، وقد قيل!**»، وهذا كله منا تنزل، وإلا ففي ما قدمناه من الأدلة، وبيان دلالتها ما ينادي على التحريم أعظم نداء، والاعتذار بكون النهي للخيلاء، عرفت بطلانه، وهل أوضح من قول الشارع: «**ما زاد على الكعبين ففي النار**»، دلالة على إطلق التحريم، وشدة الوعيد، وهو كقوله صلى اللّه عليه وآله وسلم: «**ويل للعراقيب من النار**»[1] ، في حديث الوضوء، ولم يستفصل صلى اللّه عليه وآله وسلم ابن عمر، ولا الذي أمره بإعادة الوضوء، ولا غيرهما ممن نهاه هل كان إسباله للخيلاء أو لغيرها في حديث واحد.

وقد عرفت القاعدة الأصولية، وهي أن ترك الاستفصال في موضع الإجمال ينزل منزلة العموم في المقال، ولا يروج جوار الإسبال إلا من جعل الشرع تابعًا لهواه، وذلك ليس من شأن المؤمن، وقد قال صلى اللّه عليه وآله وسلم: «**والذي**

(١) اخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢٤٢).

نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به»[١] ، ومما يدل على عدم النظر إلى الخيلاء أمره صلى اللَّه عليه وآله وسلم لابن عمر رضي الله عنهما: وهل يظن بابن عمر يفعل ذلك للخيلاء مع شدة تأسيه به صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وكيف يتأسى به في الفضائل، ولا يتأسى به صلى اللَّه عليه وآله وسلم في ترك المحرمات، ما ذاك إلا أنه أرخى إزاره غير عالم بالتحريم قطعًا، وقد قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «إياك والإسبال، فإن الاسبال من المخيلة»، ولو جاز لغير المخيلة، لما جاز أن يطلق صلى اللَّه عليه وآله وسلم النهي، فإن المقام مقام بيان، ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، وأي حاجة أشد من مقام النهي، واللَّه أعلم.

وإلى هنا انتهى بيان أردنا تحريره وإبانة المقام وإيضاحه، واللَّه يرزقنا، اتباع رسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم في كل حال صلى اللَّه عليه وعلى آله خير آل.

قال في الأم: من نسخة قوبلت وصححت بخط المصنف البدر رحمه اللَّه تعالى، آمين[*] . / ٢١٠/

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم (١٥)، والحسن بن سفيان في الأربعين له (٩)، وغيرهما من حديث ابن عمرو، وإسناده ضعيف كما بيَّن ذلك العلامة الألباني رحمه اللَّه في ظلال الجنة.

(*) في النسخة الأخرى: «فرغ من نسخ مسالة الإسبال، وللَّه الحمد على كل حال».

# بحث في جواز الضرب على التهمة أو عدمه
# سؤال من القاضي العلامة علي بن محمد حاكم المخا
# وصل في رجب سنة ١١٧٤

عن حديث أزهر الحرازي الذي أخرجه أبو داود بلفظ: «إن قومًا من الكلاعيين سُرق لهم متاع فاتهموا أناسًا من الحاكة فأتوا بهم النعمان بن بشير - صاحب النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم - فحبسهم أيامًا ثم خلى سبيلهم فأتوا النعمان، فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان، فقال لهم: ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم، فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت لهم من ظهوركم مثل ما أخذت من ظهورهم، قالوا: هذا حكمك، قال: بل حكم اللّه ورسوله، وراه أبو داود والنسائي[1] .

قال: ففيه دليل على جواز الضرب على التهمة؛ وكذلك ما رواه المهدي عليه السلام في البحر أن عليًّا عليه السلام ضرب بريرة بمحضر رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم[2] ، فإنه قال فيه المهدي: فيه دليل على جواز ضرب الإمام في التهمة، فهل هذا صحيح؟

وأقول: الجواب أن أبا داود قد بوَّب على حديث النعمان بن بشير، فقال: باب في الامتحان بالضرب، وساق الحديث، وفيه جواز ضرب المتهم، فإن ظهر عنده ما اتهم به أو لا ضرب من اتهمه، وفيه جواز حبس التهمة.

قلت: إلا أن حديث أبي داود، أخرجه من طريق أزهر بن عبداللّه، قال فيه الذهبي في الميزان: حسن الحديث لكنه ناصبي نيال من علي ﷺ[3] ، انتهى بلفظه.

قلت: من سَبَّ عليًّا فهو يبغضه، ومن أبغضه منافق بالنص الصحيح: «**لا يبغضك إلا منافق**»[4] ، فكيف يُحسَّن حديثه، فأقل أحواله ردُّ روايته /٢١١/ ، ثم هو

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٨٢)، والنسائي (٤٨٧٤)، وسياتي كلام المصنف على رُواة إسناده.
(٢) البحر الزخار (٦/ ٤٧١)، وسياتي الكلام عن هذا الأثر.
(٣) الميزان (١/ ٣٢٢). (٤) صحيح مسلم (٧٨).

من طريق بقية بن الوليد، وقد قال فيه أبو حاتم: لا يحتج به، وقال فيه علي بن مسهر: أحاديث بقية ليست نقية فكن منها على تقية، قاله الذهبي في الميزان[1]، ولأئمة الحديث كلام كثير في بقية ما بين جرح وتعديل.

وأما النعمان بن بشير، فلهم أيضًا فيه كلام، قال العلامة الكبير محمد بن إبراهيم الوزير ـ رحمه اللَّه ـ في كتابه قبول البشرى: النعمان بن بشير كان من المستمرين على حرب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، وولده مع معاوية ويزيد، ولم يزل مع معاوية ثم مع يزيد، وتولى حمص ليزيد ثم كان زُبَريًّا[2]، والقول بخلافة يزيد من أبعد البعيد بعد قتله الحسين، وقتله أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وخيار التابعين يوم الحرة، واستباحة حرم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وإدخاله الخيل والدواب تبول فيه، مع إدمانه للسكر والفجور، وإعلانه ذلك، وطلب البيعة من الناس على أنهم عبيد له، مع أنه مختلفٌ في صحبته لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، انتهى كلام السيد محمد، ويريد أنه كان النعمان صغيرًا في عصره صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وكثير من يشترط الصحبة طول المجالسة فلذا قال: إنه مختلفٌ في صحبته، لأن من اشترط في الصحابي المجالسة، لا يعده صحابيًا[3].

**قلت:** مع أن قوله: «إنه حكم اللَّه وحكم رسوله»، يحتمل أنه اجتهاد منه ـ أعني الحكم الذي ذكره ـ بل يتعين ذلك، لأنَّا لم نجد في شيء من الروايات أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ضرب المتهم ـ اسم مفعول ـ، ولما لم يصح لديه ما اتهم به ضرب المتِهم ـ اسم فاعل ـ ولا وقع هذا قط منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، ثم يُقال إن كان ضربه على حق لتعلق التهمة به، فلم ضربنا المتِهم فإنه لا ذنب له، ولا قصاص عليه، فهذا يدلك أنه اجتهاد من النعمان، وكأنه يريد أنه حكم اللَّه ورسوله لأنه قد أذن له في الاجتهاد إلا أنه يلزم نسبة كل اجتهاد إلى اللَّه ورسوله.

---

(١) الميزان (٢/ ٤٥، ٤٦).

(٢) أي يدعو إلى ابن الزبير.

(٣) ذكره الحافظ في القسم الأول من الصحابة في الإصابة (١٠/ ١٥٩)، وقال: «وهو مشهور، له ولأبيه صُحبة». اهـ.

وإذا عرفت هذا، فلا ينبغي الالتفات إلى حديث النعمان، نعم، وأما ما ذكره /٢١٢/ المهدي من ضرب علي عليه السلام بريرة بحضرة رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فهذه رواية انفرد بها ابن إسحاق في السيرة[1] ، وكل من روى حديث الإفك لم يذكر ضرب الجارية، وقول المهدي أنه يؤخذ من ذلك جواز ضرب المتهم، وغير ذلك للإمام فحسب، انتهى، قال عليه المنار: كان الاستدلال ـ أي عن الإمام المهدي لجواز الضرب ـ بسكوته صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فيكون تقريراً لعلي، فيكون حقًّا إلا أنه لا دليل على التقرير، إلا أنه لم ينقل إنكاره صلى اللَّه عليه وآله وسلم على علي عليه السلام، وهذا لا ينتهض دليلاً في مثل هذا الأصل، ومن الجائز القريب أن عائشة سكتت عن ذلك، يريد عن نقلها أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أنكر على علي عليه السلام ضربه الجارية، قال: لأنه لا يتعلق بغرضها لأن تحديثها لوصف قصة الإفك لا لأخذ التقرير ونحوه، انتهى.

قلت: ثم فيه عندي إشكال لم يُذكر، وهو أنه أي تهمة تعلق بالجارية التي تخدم عائشة في الحضر بقصة كذبت على عائشة في السفر حتى يُقال تضرب الجارية على التهمة بل إنما ضربها علي عليه السلام ـ إن صحَّ ـ لتخبر رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن أحوال عائشة التي تعرضها، منها في الحضر، ولذا قالت الجارية: واللَّه ما أعيب عليها إلا أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها، وفي رواية: ما رأينا منها منذ كنت عندها إلا أني عجنت عجينًا لي، فقلت: احفظي هذه العجينة حتى أقبس نارًا لأخبزها، فغفلت فجاءت الشاة فأكلتها[2] ، انتهى.

هذه الروايات في فتح الباري، وبه تعرف أن ضرب علي عليه السلام للجارية مشكل إذ لا ذنب لها، ولا تهمة عندها، فهذا مما شككني في صحة رواية ابن إسحاق، وللمحدثين فيه كلام.

وإذا عرفت هذا عرفت أن استنباط المهدي عليه السلام من القصة ضرب المتهم محل نظر فتأمل، ثم وجدت بعد رقم هذا في الروض الأنف شرح السيرة النبوية ما

---

(١) سيرة ابن هشام (٣/ ١٩٢) (ط. مكتبة الصفا).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٣٧، ٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠) بنحوه، في قصة الإفك.

لفظه: فإن قيل كيف جاز ضربها /٢١٣/ وهي حرة، ولم تستوجب ضربًا، قال السهيلي: الرواية أنه أغلظ لها في القول وتوعدها بالضرب، واتهمها أن تكون خانت اللَّه ورسوله فكتمت في الحديث ما لا يسعها كتمه[1]، انتهى.

فقد تنبه لما نبهنا عليه من أن ضربها مشكل، وتأوله بما ترى، وهو بعيد لتأكيده لقوله: ضربًا شديداً، ثم لا حاجة لقوله: وهي حرة، فإنها ولو كانت أمَة، فإن ضربها بغير ذنب لا يُباح.

والذي يقوى عندي: ضعف رواية ابن إسحاق، قلت: فهذه الأدلة لم تنتهض على ما ذكر، إلا أن في رسالة لابن تيمية ألَّفها في السياسة الشرعية[2] أدلة تدل على جواز التعزير بالضرب، ونحوه، فإنه قال: والتعزير أجناس منه ما يكون بالزجر، والكلام؛ ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن؛ ومنه ما يكون بالضرب، فإنه كان ذلك على ترك واجب مثل الضرب على ترك الصلاة أو ترك أداء الحقوق الواجبة مثل ترك وفاء الدَيْن مع القدرة عليه، أو على ترك ردِّ المغصوب، وردّ الأمانة إلى أهلها، فإنه يُضرب مرة بعد مرة حتى يُؤدي الواجب، ويفرق الضرب عليه يومًا بعد يوم، وإن كان الضرب على ذنب ماضٍ جزاءً بما كسب نكالاً من اللَّه له ولغيره؛ فهذا يُفعل منه مقدار الحاجة فقط، وليس لأقله حدًّا.

وأما أكثر التعزير ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: أحدها: عشر جلدات، والثاني: دون أقل الحدود إما تسعة وثلاثون سوطًا، أو تسعة وسبعون، وهذا قول كثير من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، والثالث: أنه لا يقدر بذلك، وهو قول أصحاب مالك، وطائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، وهو إحدى الروايتين عنه.

لكن إن كان التعزير مما فيه مقدر لا يبلغ به ذلك المقدر، مثل التعزير على سرقة

---

(١) الروض الأنف (٤/ ٢٤).

(٢) السياسة الشرعية (ص٩١ ـ ٩٥).

دون النصاب لا يبلغ به القطع، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حد الشرب، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد. /٢١٤/

وهذا أعدل الأقوال، وعليه دلت سنة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم، وسنة الخلفاء الراشدين، فقد أمر النبي صلى اللّٰه عليه وآله وسلم بضرب الذي أحلت له امرأته جاريتها مائة، ودرء عنه الحد بالتهمة؛ وأمر أبو بكر وعمر بضرب الذي نقش على خاتمه، وأخذ من بيت المال مائة، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة، ثم في اليوم الثالث مائة، وضرب ـ يريد عمر ـ ابن عِسْل لما رأى من بدعته ضربًا كثيرًا لم يعده، ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتل، مثل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدعة في الدين، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ...﴾، وفي الصحيح: أنه قال صلى اللّٰه عليه وآله وسلم: «إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما»[1]، وقال: «من جاءكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه كائنًا من كان»[2]، انتهى كلامه.

فعرفت من هذا أن التعزير بالضرب قد ثبت منه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم، ومن خلفائه، ولكنه لا يبلغ به أقل الحدود كما في الحديث، ونحن تكلمنا في صدر الجواب على ضعف حديث النعمان بن بشير، وعلى ضعف دليل المهدي لا على نفي أصل جواز الضرب.

تم وباللّٰه التوفيق.

قال في الأم: من نسخة مصححه، بخط المجيب البدر ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٢).

# بحث في تحقيق أكثر مدة الحمل
# وكلام العلماء في ذلك، وأدلتهم، وتحقيق الحق
## تأليف السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير رحمه اللَّه

سؤال وصل في رجب سنة ١١٧٤ من الشيخ العلامة ناصر بن حسين المحبشي - رحمه اللَّه - لفظه: يا مولاي حدثت مشكلة وهي أن امرأة طلقها زوجها في مدة متقدمة طلاقًا رجعيًا ثم لا زالت تدَّعي عليه أنها حامل حتى مضت عليها تسع سنين وشيء ثم وضعت ولدًا مثل سائر الأولاد الذين يوضعون لتسعة أشهر، ليس فيه كبر للجثة ولا أسنان معه بل مثل سائر الموضوعين سواء سواء، وهي مصادقة بأن طليقها هذا لم يتصل بها من بعد الطلاق، ولا تدَّعي عليه الرجعة، وهو كذلك لا يدَّعي الاتصال بها، ولا الرجعة بل نافر من دعواها هذه غاية النفور، والمنازعة بينهما في الولد، هي تقول هو ابن هذا الرجل لاحق به لأنها لم تقر بانقضاء العدة، وهو يقول: دعواها باطلة عليه؛ وأهل المذهب يقولون: ما ولد قبل الإقرار بانقضاء العدة لحق بِصاحبه في الرجعى مطلقًا، وعلله في الشرح بجواز الرجعة؛ ولفظ شرح الجلال: لأنا نجوز أنه راجعها في كل وقت مما مضى له؛ فهذا التعليل قد اتفق عليه شرح الأزهار /٣٢٥/ وشرح الجلال، فهل مصادقتهما بعدم الاتصال بها، ومصادقتهما بعدم الرجعة ينفي هذا التعليل، فماذا يكون بعد انتفائه؟ وما الحكم في لحوق هذا الولد تفضلوا بإمعان النظر في هذه الحادثة بتحقيق شافٍ وافٍ، جعلكم اللَّه ملجأً في المشكلات، وأنقذنا بكم من التبعات، والموبقات، وجزاكم عنا وعن المسلمين فسيح الجنان، والعفو، والرضوان بحق سيد الأنام صلى اللَّه عليه وآله وسلم[1] . . . وشريف السلام عليكم.

---

(١) هذا التوسل بحق أو بجاه الرسول صلى اللَّه عليه وآله وسلم يُعد من التوسل الغير مشروع لعدم ورود نصٍ بمشروعيته، بل هو وسيلة إلى التوسل بذات الرسول صلى اللَّه عليه وآله وسلم مما يؤدي إلى الشرك، وقد نهانا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن إطرائه، وعن اتخاذ قبره عيدًا، كل هذا ليسد علينا أبواب الغلو فيه الذي يؤدي إلى الشرك الاكبر، كما حدث للنصارى لما غلوا في المسيح عليه السلام.

# الجواب

الحمد رب العالمين، وصلاته وسلامه على خاتم المرسلين، وعلى آله الميامين.

وبعد، فإني راجعت شرح الأزهار ـ الغيث المدرار ـ، وضوء النهار، وشرح ابن بهران على الأثمار، ووجدتهم استدلوا لدعواهم لحوق الحمل بالمطلِّق، إذا أتت به المطلَّقة رجعيًّا قبل المصادقة منها بانقضاء العدة، وإن مضت من مدة الحمل زيادة على أربع سنين بأنه يجوز أن يكون راجعها من طلَّقها، ولم نجد لهم دليلاً غير هذا التجويز.

وفي النفس من إثباتِ حكم شرعي، وهو لحقوق النسب المترتب عليه الإرث، والخلوة بقراب الزوج، وغير ذلك بمجرد تجويز المراجعة.

وحقيقة التجويز هو تردد النظر بين طرفي كلٍّ واحد من طرفي المخبرين؛ وهذا التجويز والتردد غاية ما يحصل به الشك في كل واحد من الطرفين، هل هو الواقع أو لا؟

وقد علم من قواعد الشريعة المطهرة، وتقرر في أصول الفقه أنه لا يثبت حكم من الأحكام الشرعية إلا بعلم /٣٢٦/ فإن تعذر عمل بالظن، ولا يجوز بغيرهما إثباتِ حكم، وهنا وقع الحكم بالشك في مسألة عظيمة الخطر، حقيقة واللَّه بإمعان النظر، ثم كيف يحصل التجويز هنا مع تصادق الزوجين بعدم الاتصال فإنه ينفي التجويز الذي جعلوه دليلاً بالكلية ؛ ثم إن هذا الحكم باللحوق مطلقًا في هذه المسألة يهدم على أهل المذهب أصلاً آخر قد أصَّلوه، وهو قولهم أن أكثر مدة الحمل أربع سنين إذ معناه أن من ادَّعى زيادة عليها فهو كاذب.

فإن قالوا ذلك خاصٌ بغير الحامل في عدة الرجعي، قلنا: أين دليل هذا التخصيص، وهلاَّ قلتم هنالك غالبًا.

إذا عرفت هذا عرفت أنه لا يشكف عن وجه هذه المسألة القناع إلا تحقيق الأدلة من غير تقليد لأحد ولا اتباع.

---

= لكن التوسل المشروع ـ الذي جاءت به النصوص ـ هو التوسل باسم من اسماء اللَّه عز وجل، او التوسل بصفة من صفاته العُليا، او بعمل صالح للعبد المُتوسِل.

فنقول: إن لنا أصلَيْن ثابتَيْن بالأدلة: الأول: أن الفراش قد ثبت في مسألة السؤال اتفاقًا بين الزوجين لتصادقهما عليه، فهو ثابت يقينًا، ولا يرتفع إلا بيقين ولا يحصل يقين ارتفاعه إلا بإكمال العدة، ولا يُعرف إكمالُها، وانقصاؤُها إلا بإقرار الزوجة بانقضائها، إذ لا يُعرف خلو رحمها إلا من جهتِها، ولذا قال اللَّه تعالى: ﴿**وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ** ـ أي المطلقات الرجعيات ـ **أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ**﴾ أي من الولد، أو دم الحيض وعظَّم ذلك زجرًا لهن بقوله: ﴿**إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾؛ لأن هذا الأمر لا يُعرف إلا من جهتِهن، وبه يحصل التحليل والتحريم، وقد اختص اللَّه تعالى بعلم ما في الأرحام، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ**﴾، فمهما لم يحصل إقرار من المطلقة بانقضاء عدتها فالفراش لمن طلَّقها ثابت بيقين، فرفع ثبوته، يلحق كل ما ولد قبل ارتفاعه لنص: «الولد للفراش»[(١)] ، ولا يحتاج إلى تجويز، فلو استدل أهل المذهب /٣٢٧/ لمدعاهم بهذا الدليل لكان دليلاً صحيحًا، ووجهًا لما ادَّعوه من اللحوق مطلقًا مُبيحًا إلا أنه لا يخفى أنه يهدم عليهم هذا الدليل ما أصَّلوه من أكثرية مُدة الحمل بذلك التأصيل الذي أصَّلوه بغير بُرهان لامن سنة صحيحة ولا ضعيفة، ولا قرآن، فإنهم قالوا: إن أكثر مدته أربع سنين، وبمثل قولهم قال الشافعي، وروي قولاً لابن المُسيِّب من طريق فيها راوٍ ضعيف، ولم نجد لهم دليلاً إلا قولهم: لبث النفس الزكية حملاً أربع سنين[(٢)] ، ولم يُسندوه برواية مُتصلة بل ولا مُنقطعة، وقولهم لبث هَرِم ابن حيَّان حملاً أربع سنين[(٣)] ، قالوا وبه سمي هَرِمًا، وهذا أيضًا لم يثبتوه بطريق صحيحة بل قالوا ذكره ابن قتيبة، ووقع هنا في ضوء النهار وَهمٌ قد نبهنا عليه في المنجد.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧).

(٢) هو لقب لـ: محمد بن عبداللَّه بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبداللَّه المدني، ذكر ترجمته الحافظ في التهذيب (٥/ ١٦٤) (ط. دار إحياء التراث)؛ وقد وثقه النسائي، وذكر الحافظ خبر حمل أمه به أربع سنين، بصيغة التمريض.

(٣) ترجم له الذهبي في السير (٤/ ٤٨)، وابن حبان في مشاهير علماء الأمصار (١١٨٣). وذكر الذهبي الخبر في سبب تسميته هرمًا بصيغة التمريض.

فهذه الحكايات لا يثبت بها حكم شرعي، ويجعل من دين اللَّه، وتلحق بها الأنساب؛ وإلزام الزوج المطلّق بالإنفاق علي مُدَّعية الحمل أربع سنين، وإلزام المرأة بالتربص ومنعها من الزواج، وتكون هذه الأحكام مُستندة إلى حكايات هي من الخرافات، وهبً أنها صحت فهي من النادر، وقد اتفق علماء الأصول أن النادر لا حكم له، فكيف تجعل قاعدة من قواعد الشريعة، وتثبت بها أحكام شرعية.

فعرفت بطلان هذا التأصيل، وأنه ليس عليه دليل إلا خرافات ليس عليها في غير المسامرة تعويل، لا تتفق بسوق الأدلة، ولا تقوم بها دعوى عند فحول العلماء الأجلة، ثم يتوقف صدقها على معرفة أم النفس الزكية، وأم هرم بن حيَّان، ومعرفة عدالتهما، وقبول روايتهما عما فيه نفع لهما.

وذهب أبو حنيفة إلى أن أكثر مدة الحمل سنتان، واستدل له أصحابه بما يُروى أن ابن صياد لبث حملاً سنتين؛ قال أبو محمد بن حزم[١] : إنه كذب باطل، وهو مروي من طريق ابن حصيرة، وهو /٣٢٨/ غير عدل، لأنه يقول برجوع أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى الدنيا.

قلت: ولا يعرف هذا إلا من طريق أم ابن صياد، وكانت عند حملها به يهودية، واستدلوا أيضًا بما رُوي أنه رُفِع إلى عمر بن الخطاب أن امرأة غاب عنها زوجها سنتين، وجاء وهي حُبلى فهمّ عمر برجمها، فقال له معاذ بن جبل: إن كان لك السبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها، فتركها حتى ولدت غلامًا قد نبتت ثناياه، فعرف زوجها شبهه، فقال عمر: عجز النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر؛ قال أبو محمد بن حزم: إنه خبر باطل لأنه عن أبي سفيان، وهو ضعيف عن أشياخ له وهم مجهولون[٢] .

واستدلوا أيضًا بحديث عائشة: ما تزيد المرأة على سنتين قدر ما يتحول ظل هذا المغزل؛ قال أبو محمد بن حزم: وهو باطل لأنه من رواية جميلة بنت سعد، وهي

---

(١) المحلي (١٠/ ١٣٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٧/ ٣٥٤)، وسعيد بن منصور في السنن (٢/ ٩٤).

مجهولة لا يُدري من هي؟ فبطلت أدلة قول أبي حنيفة، كما بطلت أدلة أهل المذهب.

ووقع هنا وهم في حاشية المنار على البحر الزخار: فنسب إلى عائشة القول بأن أكثر مدة الحمل تسعة أشهر، وذكر حديثها بلفظ: «لا تزيد المرأة على تسعة أشهر»[١]، وهو وهم فالذي أخرج عنها: الدارقطني وغيره بلفظ سنتين[٢] .

وذهب عباد بن العوام والليث بن سعد إلى أن أكثر مدة الحمل خمس سنين، وقد روي عن مالك، ولا يعلم لهذا القول دليلاً بل لم يعلم لهذا القول متعلقًا أصلاً.

وذهب الزهري ومالك إلى أن أكثر مدة الحمل سبع سنين، واستدل لهذا القول مقلدو مالك بحكايات خرافات، كقصة هرم بن حيَّان وأمثالها، وقال مالك: بلغني أن امرأة حملت سبع سنين، وهي حكاية عن مجهولة.

إذا عرفت هذه الأقوال، فهي جملة ما عرفناه للعلماء من الروايات[٣] ، وهي أقوال عاطلة عن حلية الاستدلال، علمت أنه لا يجوز إناطة أحكام /٣٢٩/ بشيء منها، وكيف يُدان اللَّه بها، ويثبت بها إلحاق الأنساب، وما يَتفرع عليها مما لا يُحصي فروعه الشرعية الكُتَّاب.

وإذا بطلت هذه الأقاويل لعدم ما يصححه من الدليل، فليس الرجوع إلا إلى ما جرت به حكمة اللَّه في خلقه من الواقع في غالب بريته، وهو أن غاية مُدة الحمل تسعة أشهر، بلا زيادة، وهو الذي جرت به سنة اللَّه في العباد.

وبهذا يقول الإمام يحيى، ورُوي عن الأخوين المؤيد باللَّه، وأبي طالب، وهو قول محمد بن عبداللَّه بن الحكم، وقول الظاهرية.

وقال الجلال في ضوء النهار: إنه الحق ـ على تفصيلٍ ذكره ـ، وهو أيضًا مروي

(١) البحر الزخار (٤/ ١٤٣، ١٤٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ٣٢١).

(٣) وانظر مشكل الآثار (٤/ ٢٨٨، ٢٨٩)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٨٠، ٨١)، والمغني لابن قدامة (٨/ ٩٨)، والعناية شرح الهداية (٤/ ٣٦٢)، وفتح القدير (٤/ ٣٦٣)، ودرر الحكام (١/ ٤٠٦)، والإنصاف (٩/ ٢٧٤).

عن عمر بن الخطاب، فإنه أخرج عنه أبو محمد بن حزم أنه قال: أيما رجل طلَّق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم قعدت، فلتلجس تسعة أشهر حتى يتبين حملها، فإن لم يتبين حملها في تسعة أشهر فلتعتد بعد التسعة أشهر ثلاثة أشهر عدة التي قعدت عن المحيض[1] ، انتهى، يريد عدة الآيسة.

وهذا القول عندي هو الأقوم قيلا، والأقوى دليلاً؛ وهبً أنه يثبت شيء من تلك الحكايات التي جعلها الذاهبون على ما ادعوه دليلاً، فهم مقرون أنها من النادر، ومُقرون في الأصول أنه لا حكم للنادر؛ وذهب قومٌ من الأصوليين إلى أن النادر لا يشمله اللفظ العام، فكيف تناط به أحكام شرعية.

وبعد تقرر هذا نعود إلى جواب مسألة السؤال، فنقول: بعد مضي تسعة أشهر، ولم تحض المطلقة أنها تعتد عدة الآيسة: ثلاثة أشهر، وبعدها يرتفع الفراش عن زوجها الذي فارقها، ويحل لها الزواج بعد ارتفاعه؛ وارتفاعه يكون من بعد اثني عشر شهرًا من يوم فراقها بيقين، فلا يلحق به، ولا يناط به نسبه؛ والمرأة / ٣٣٠/ يُدرأ عنها الحد بشبهة الخلاف.

وإن كانت مسألة السؤال أنها ادَّعت أنها حملت تسع سنين مدة لم يذهب إليها أحد من أئمة العلم، بل غاية ما قيل: سبع سنين، لكنه قد لزم من قول أهل المذهب أنه يلحق به مُطلقًا أنها قد تكون مدة الحمل تسع سنين، وعشر، وعشرين؛ فهذا الخلاف يدرأ عنها الرجم.

هذا ما ظهر للنظر القاصر باعتبار ما ظهر له من الأدلة بعد البحث عن الأقوال، وما حفَّ بها من الاستدلال، واللَّه أعلم، واللَّه يقول الحق، وهو يهدي السبيل؛ وصلى اللَّه وسلم على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

قال في الأم: انتهى من نسخه مُصححه بخط المصنف المجيب رحمه اللَّه تعالى.

/ ٣٣١/

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٦/ ٣٣٩) عن ابن جريج قال أخبرني يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول قال عمر: . . . وذكره؛ وفي سماع سعيد من عمر خلافٌ معروف.

# (مسألة) طلاق التحبيس والدور

ورد سؤال في ٢٥ من شهر رجب سنة ١١٧٤، لفظه:

أن رجلاً أوقع على امرأته طلاق التحبيس ويريد الآن طلاقها؛ وفقهاء المذهب يقولون: إنه لا يقع عليها طلاق، وصار هو وامرأته في شجار منذ أعوام وسنين، وصار في حيرة من أمره، وأنتم بحمد اللَّه ممن قد عرف الدليل في الطلاق وغيره، فتفضلوا بحل هذه العقدة؟

## (الجواب)

الحمد للَّه، اعلم أن مسألة الدور والتحبيس مسألة واحدة وإن فرق بينهما المهدي - عليه السلام - في البحر والأزهار، فالحق إنه لا فرق بينهما، وصوَّر المسألة في الأزهار بأن يقول الرجل لامرأته متى وقع عليك طلاق مني فأنت طالق قبله ثلاثًا. انتهى.

وهذه مسألة أحدثها ابن سريج في المائة الثالثة فهي بدعة سدَّ بها التي جعلها اللَّه طريقًا للفراق بين الزوجين، وردَّ بها قول اللَّه تعالى: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾، وهنا نسخ بهذه المسألة التسريح بإحسان إذ لا سبيل إلى تسريحها بل ولا إلى إمساكها بمعروف؛ لأنها قد تثقل المرأة على الزوج ويحب فراقها فإنها لا تدوم المحبة بين الزوجين والرغبة في كل واحد إلى الآخر ولذا جعل اللَّه بحكمته ورحمته الطلاق وشرعه متعدداً، وجعل بين كل طلاقين عدة لعله يرغب الرجل فيراجع المرأة فما تدوم الكراهة كما لا تدوم المحبة.

فهذه المسألة - أعني مسألة السؤال - باطلة مخالفة للقرآن، والطلاق مرتان، ومخالفة للسنة النبوية، ففي الحديث الصحيح:

**«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»**[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

ـ أي مردود لا نفوذ له ـ، ومعلوم يقينًا أن هذه المسألة ليس عليها أمر رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم /٣٣٢/ ولا شرعه؛ وقد قال العلامة البلقيني والعز ابن عبدالسلام ـ رحمهما اللَّه ـ إنه لا يُنَقض الحكم لأنها خلاف القواعد الشرعية.

قلت: بل هي مناقضة للشرع واللغة والعقل:

أما مُناقضتها للشرع فلأن اللَّه برحمته وحكمته شرع للأزواج عند التخلص من المرأة الطلاق كما قررناه، ولم يجعل أنكحة هذه الأمة المرحومة كأنكحة النصارى تكون المرأة غلاً في عنق الزوج إلى يوم القيامة.

وأما مُناقضتها للُغة فلأنها كلام متناقض معناه إذا وجد الشيء لم يوجد، وإذا وُجد الشيء اليوم فهو موجود قبيل اليوم، ونحو هذا من الكلام الذي ينقض بعضه بعضًا، فهو كلام باطل لفظًا.

وأما مناقضتها للعقل فلأن الشرط يستحيل عند العقل أن يتأخر وجوده عن وجود المشروط، ويُقدَم المشروط عليه في الوجود، وهذا مما لا يُقبل عند أحد من العقلاء.

وإذا عرفت هذا عرفت بطلان المسألة من الأساس ومخالفتها للقرآن والسنة والعقل والقياس، فهي مسألة باطلة وعن حِلية الأدلة عاطلة، فليُطلق امرأته متى أراد، ولا يُبالي بأقوال من أفتاه ومنعه من الطلاق بغير دليل يُستفاد، وقد قررنا بطلان هذه المسألة في حاشية «ضوء النهار» المسماة بمنحة الغفار، وأقمنا من أدلة بطلانها ما لا يحوم حول نقضه أحد من النظَّار، والحمد للَّه أناء الليل وأطراف النهار، والصلاة والسلام على خاتم رسل اللَّه المختار وعلى آله الأعلام الأطهار آمين، اللَّهم آمين.

[قال في الأم: انتهى من نسخة بتصحيحه بخط المجيب إليه: محمد بن إسماعيل الأمير ـ رحمه اللَّه ـ].

# بذل الموجود في حكم الأعمار وامرأة المفقود

## تأليف العلامة الإمام محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه، مسألة امرأة المفقود، كثُر الاختلاف في شأنها، فذهب الأكثر إلى أنها لا تنكح حتى يحصل أحد أمور: إما صحة طلاقه أو موته أو رِدَّتِه بيقين أو بينة، فإن لم يصح أيٌّ هذه، تربصت العمر الطبيعي: مائة وعشرين سنة؛ وعن المؤيد باللَّه: مائة وخمسون إلى مائتين.

وذهب عمر بن الخطاب، ومالك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه والأوزاعي، وأحد قولي الشافعي إلى أنها تربَّص أربع سنين ثم تعتد وتزوج.

وذهب الإمام يحيى أنه إذا ترك لها الغائب ما يقوم بها من النفقة فهو كالحاضر إذ لم يغب إلا الوطء، وهو حقٌّ له لا لها، وإلا فسخ الحاكم عند مطالبتها من غير انتظار لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾، ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، «لا ضرر، ولا ضرار»[1] ، والحاكم بشرع.

فالضرار في الظهار، والإيلاء، وهذا أبلغ؛ والفسخ مشروع كالعيب ونحوه، والتقدير بالعمر الطبيعي؛ والأربع السنين لا دليل عليه في كتاب ولا سنة.

فهذه أقوال من عرفنا أقوالهم من العلماء في تقدير العمر[2] .

قلت: والأدلة تدل على قول آخر غير ما ذكر، وهو ما أخرجه الترمذي وصححه /٣٣٤/ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى

---

(١) حسن لشواهده، كما في الصحيحة (٢٥٠)، والإرواء (٨٩٦)، وصحيح الجامع (٧٥١٧) للعلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ.

(٢) وقد أشار إليها أيضًا في السبل (٢/ ٣٠٣، ٣٠٤).

السبعين، وقلَّ من يجوز ذلك»، وأخرجه البيهقي، وابن المنذر، وابن ماجه، والحاكم، وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس[١] .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة مرفوعًا: «معترك المنايا ما بين الستين والسبعين»[٢] ، ولهذا الأخبار ما يؤيدها في أن هذه المدة غاية الأعمار.

وأخرج عبدالرزاق، والفريابي، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وأبو الشيخ، والحاكم، وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس أن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «**إذا كان يوم القيامة قيل: أين أبناء الستين، وهو العمر الذي قال اللَّه فيه: ﴿أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾**»[٣] ، وأخرجه أحمد، وعبد بن حميد، والبخاري، والنسائي، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والحاكم، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**أعذر اللَّه إلى الرجل أخَّر عمره حتى بلغ ستين سنة**»[٤] .

وأخرج عبد بن حميد، والطبراني، والروياني، والحاكم، وابن مردويه عن سهل

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٥٠)، وابن ماجه (٤٢٣٦)، وابن حبان (٧/ ٢٤٦)، والحاكم (٢/ ٤٦٣)، والبيهقي (٣/ ٣٧٠)، وأبو يعلى (١٠/ ٣٩٠) من طريق الحسن بن عرفة عن عبدالرحمن المحاربي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا، وهذا إسناد حسن، وله طرق أخرى عن أبي هريرة، منها الآتي في التعليق التالي.

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١/ ١٣٩، ٢/ ١٥٧)، وأبو يعلى (١١/ ٤٢٢)، والرامهرمزي في أمثال الحديث (ص٦٢)، والبيهقي في الشعب (٧/ ٢٦٤).

(٣) أخرجه ابن جرير (٢٢/ ١٤١)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٤٩، ٩/ ٦٦)، وفي الكبير (١١/ ١٧٧)، والرامهرمزي (ص٦٦) (٢٧)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٣٧٠)، وفي الشعب (٧/ ٢٦٤)، والحاكم (٢/ ٤٦٣).

ورُوي بلفظ: «أربعين سنة» أيضًا عن ابن عباس، وهو اختيار ابن جرير، وصحَّح ابن كثير رواية الستين، فقال في تفسيره (٣/ ٥٥٩): «فهذه الرواية أصح عن ابن عباس ﷺ، وهي الصحيحة في نفس الأمر»، قلت: والأمر كما قال.

(٤) أخرجه البخاري (٦٤١٩)، وأحمد (٢/ ٣٢٠، ٤١٧)، وابن جرير (٢٢/ ١٤٢)، والحاكم (٢/ ٤٦٤)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٣٧٠).

ابن سعد مرفوعًا: «إذا بلغ العبد الستين، فقد أعذر اللَّه إليه في العمر»[١].

وأخرج ابن جرير عن علي قال: «غرهم به ستون سنة»[٢].

إذا عرفت هذا، فلا يخفى أن جميع ما ثبت عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من الأخبار والأوامر، والنواهي أحكام شرعية يجب العمل بها كلها، فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بُعثَ مُبلغًا لأحكام اللَّه؛ فإخباره صلى اللَّه عليه وآله وسلم للأمة بأن اللَّه كتب أعمارها، وقدَّرها هذا المقدار، وأن القليل من تجاوزه، إعلام بأن الغالب في انتهاء الأعمار هو ما قدَّره اللَّه، وبيَّنه على لسان رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وأمره بإخبار العباد به، فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا ينطق إلا بوحي بنص قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ /٣٣٥/، والإخبار لا بد له من فائدة شرعية، وهي هنا بيان أن هذه المدة غاية مُنتهى العباد في أعمارهم في الغالب، والأحكام الشرعية منوطة بالغالب، ولذا يُقال: النادر لا حكم له.

وإذا تقرر هذا تعين على ما عليه واجب وقته عمره أن يبادر بأدائه قبل حلول ما بين الستين، والسبعين، ووَجَبَ إلزامه به، وإجباره على أدائه، وذلك كالحج فإنه على القول بأن وقته العمر، فآخر الوقت هذه المدة لا يحل بعدها تأخيره، ولا يحل لنا السكوت عن الإنكار عليه، ويجب على ذي الولاية إلزامه بالحج كما يجب على من أخَّر الصلاة إلى وقت قد تعيَّن لها، وكإجباره على إخراج زكاة ماله آخر العام في النقدية، وعند الحصاد في غيرها.

ومن هذا أحكام المفقود، إذا غاب وبلغ إلينا خبر غيبته، وقد مضى له من العمر الغاية المذكورة، أمضينا عليه أحكام الموتى من قسمة أمواله، وإنكاح أزواجه، وغير ذلك.

وقد كانت العرب تسمى هذه الغاية «دقاقة الرقاب»[٣]، كما قال جار اللَّه

---

(١) اخرجه الحاكم (٢/ ٤٦٤)، والروياني (٢/٢١٧)، والطبراني في الكبير (٦/ ١٨٣).

(٢) اخرجه ابن جرير (٢٢/١٤٢)، وإسناده ضعيف جدًا، فيه الأصبغ بن نُباتة، وهو متروك.

(٣) قال صاحب مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ـ بعد أن نقل أن معترك المنايا هو من =

ـ رحمه اللَّه ـ في خطبة الكشاف: «وقد ناهزت العشر التي سمتها العرب: «دقاقة الرقاب» .اهـ، ثم إنه لا يعزب عنك أن هذا الحديث النبوي صادفه، ووافقه، ودلَّ على صحته الواقع، ودلَّ الواقع أيضًا بأنه أراد صلى اللَّه عليه وآله وسلم الإخبار عن غاية أعمار الأمة، ومنتهاها، وكما دلَّ لذلك الواقع، دلَّ قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: **«وأقلهم من يجوز ذلك»**؛ أما الواقع فإن أكثر المعمرين من الأقوام لا يجاوزون عشر الستين؛ وقد كانت وفاته صلى اللَّه عليه وآله وسلم سنة ثلاث وستين، والخلفاء الأربعة بعده كذلك أيضًا، إلا عثمان فإنه جاوز السبعين فهو من القليل، وهذه تراجم العلماء والرواة والملوك الماضين من بعد عصر النبوة لا تكاد تجد فيهم من بلغ ذلك /٣٣٦/ فكيف من جاوزه إلا القليل، ثم أنَّا في أعمارنا هذه عرفنا أهل زماننا من أهل أوطاننا، وممن تلقينا أخبارهم، ومشايخنا، وملوكنا، وغيرهم من وزرائهم، وقضاتهم، وعمالهم: الأكثر منهم لم يبلغ ذلك الأجل الذي أخبر به صلى اللَّه عليه وآله وسلم، والذين بلغوه قليل، والذين جاوزوة أقل من القليل.

فهذا الواقع من أعظم أدلة صحة الحديث، وفيه دليل أنه من أعلام النبوة لأنه إخبار بغيب، كان كما أخبر به صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فقل لي إن أنصفت أيها الناظر أي القولين أولى بالاتباع، هذا الذي أدلته شمس نهار أو العمر الطبيعي للفرد مائة وعشرين أو وخمسين إلى مائتين، وهل له أثارة من علم بل أكذبه الواقع؟ فإنه ما صدق في فرد من الأفراد في عصرنا، وأهل باديتنا ومصرنا، فيا للعجب من إناطة أحكام شرعية بأقوال الطبيعيّة، وقد أكذبها الرسول صلى اللَّه عليه وآله وسلم بإخباره عن الأعمار والآجال، وتعيين المقدار وأكذبها الواقع، وصرَّح المهدي في الغيث على أنه لا دليل على تحديد المدة يريد بالعمر الطبيعي من كتاب ولا سنة رأسًا.

على أن هاهنا مما يكذب ما زعموه بالنص النبوي، وهو قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم مخاطبًا لأصحابه ﷺ: **«أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة منها، لا يبقى ممن هو**

---

= ستين إلى سبعين ـ (٢/ ٤٧٢): «قال الفاكهاني: وتسميها العرب دقاقة الرقاب» اهـ.

على ظهر الأرض أحد»، أخرجه أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما[1] ، فإنه دلَّ على أن لا يأتي مائة سنة من حين تكلمه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بالحديث؛ وتكلمه به: كان في سنة وفاته، وعلى الأرض كلها أحد منهم، ومعلومٌ يقينًا أنه يولد في تلك الليلة أمة من الناس في جميع أقطار الأرض، فلا يجاوز أحد منهم مائة سنة.

وهذا يقلع جرثومة دعوى العمر الطبيعي من أصلها، فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم حكم بمرور قرن من الزمان لا يجاوزه بعمره إنسان، فلو كان العمر الطبيعي حقيقة لوجد، ولو فرد /٣٣٧/ من أهل ذلك القرن الموجودين، وقد أخبر الصادق صلى اللَّه عليه وآله وسلم بخلافه، وكان الواقع كما أخبر صلى اللَّه عليه وآله وسلم فإنه بيَّن العلماء في تراجم الصحابة، وغيرهم أنه لم يبق بعد مائة سنة من بعد وفاته صلى اللَّه عليه وآله وسلم نفس منفوسة.

وبعد هذا تعرف قوة ما ذهبنا إليه، وإن كان لم يقل به أحدٌ من العلماء فيما علمناه؛ فالعمدة هو قوة الدليل لا متابعة الأقاويل، ولو ذهب إلى خلاف ما قامت عليه الأدلة العلماء الأجلة، فليس الحجة إلا في السنة والكتاب، لا فيما قاله أئمة المذاهب والأصحاب.

نعم، وأما مسألة امرأة المفقود، فهي مسألة خاصة، وإن جعلها الناظرون أصلاً تفرع عليه البحث في العمر الطبيعي، فهي مسألة خاصة، وإن جعلها الناظرون أصلاً تفرع عليه البحث في العمر الطبيعي فهي مسألة خاصة ينبغي إفرادها بالنظر، كما ثبت ذلك عن ابن عمر، ومن حضره من الصحابة، وهو قول الشافعي، فإنهم قدروا مدة تربصها من غير نظر إلى حقيقة العمر، وكم مدته؟ وكم مقداره؟ وإنما قلنا إنها مسألة منفردة بالحكم لأن المرأة ليست بمالٍ للزوج، ولا كالمال حتى ندخلها تحت حكم وفاته، وقسمة أمواله، ومُضي عمره، ونجعلها كماله المعصوم بملكه، بل المرأة أمانة في

(١) أخرجه البخاري (١١٦)، ومسلم (٢٥٣٧)، والترمذي (٢٢٥١)، وأبو داود (٤٣٤٨)، واحمد (٢/ ٨٨، ١٢١، ١٣١).

يد زوجها أسيرة في عقدته، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة حجة الوداع: «**واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن عوان عندكم، ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضربًا غير مُبرِّح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً**» ـ الحديث ـ، رواه ابن ماجه، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح[1]؛ وفيه دليل على أنه لا يجب تطليق من فسقت بالزنا لأن الفاحشة المبينة عند الإطلاق تبادر إليه؛ وفيه دليل على أنه لا يجب اللعان، ولا يجب على الزوج إقامة الحد على امرأته بل يجب هجرها في المضجع، وضربها /٣٣٨/ [ضربًا](*) غير مبرح.

ومن الأدلة على عدم وجوب فراق الزانية: حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرها عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ: قال: «**إذا زنت أَمَة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحدَّ، ولا تثريب عليها ثم إذا زنت فليجلدها الحدَّ، ولا تثريب عليها، ثم إذا زنت ثالثة فتبين زناها فليبعها، ولو بحبل من شعر**» ـ هذا لفظ مسلم ـ[2]، ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل مجرد الزنا مُوجبًا للفراق في أول مرة، ولا في ثاني مرة، ولفظ: «**أَمَة أحدكم**» عام لأنه اسم جنس مضاف فيشمل الأَمَة التي يطؤها السيد، والتي لا يطؤها، ولو كان مجرد الزنا موجبًا للفراق ببيع الأَمَة وطلاق الزوجة، إذ حكمها حكم الأمة الموطوءة في ذلك لوجب الفراق في أول مرة لوجود سببه، وهو الزنا، ولم يوجبه الشارع، ولا أَمَرَ به، وإنما أمر بالحد فقط، وحكم الزوجة الحرة حكم الأَمَة الموطوءة في هذا إذ لا فرق بين وطئها بعقد النكاح أو بعقد الملك [...](**) والزيادة توجب الفراق ببيع أو طلاق، قال العلماء: وإنما أمر الشارع

(*) سقطت من الأصل.

(**) كلمة مطموسة في الأصل.

(١) أخرجه الترمذي (١١٦٣، ٣٠٨٧)، والنسائي (٥/ ٣٧٢)، وابن ماجه (١٨٥١)، من حديث عمرو بن الأحوص ﷺ، وفي إسناده: سليمان بن عمرو بن الأحوص، ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه الذهبي في الكاشف، وفي التقريب: مقبول.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٤)، ومسلم (١٧٠٣).

ببيعها في المرة الثالثة لئلا يُظن أن إتيانها الفاحشة برضا سيدها فيظن به عدم الغيرة، فيكون ديوثًا، وقد ثبت الوعيد على من اتصف بذلك، وهذا الأمر ببيعها للاستحباب عند الجمهور، وقال داود، وأصحابه أنه للوجوب، ويُقال في الزوجة بهذا: إنه إن تكرر منها الزنا وَجَب طلاقها لئلا يتصف زوجها بصفة الديائة المنهي عن الاتصاف بها، والله أعلم.

**فإن قلت:** الأَمَة قد أوجب الشارع حدَّها، ولم يأمر به في الزوجة، قلت: لأن ولاية الأَمَة إلى سيدها في حدها، فكذا أمره الشارع به بخلاف الزوجة، فإنه ليس لها حد غير الرجم، وهو إلى الأئمة أو اللعان، وهو أيضًا إليهم فليس للزوج عليها ولاية في حدها، بل إن شاء طلَّقها أو لاعنها أو استبقاها ما لم يتكرر منها الزنا، وَجَب عليه فراقها صونًا لنفسه عن صفة الديائة، وما يعقد بها الرجل إلا ليذوق عُسَيْلَتها، وتذوق عُسيلته، كما ثبت به النص، ولذا إذا كان عنينًا لا يطؤها /٣٣٩/ يثبت لها الفسخ، وإذا آلا من قربانها أمهل أربعة أشهر، فإن فاء ـ أي رجع ـ والفيئة لُغة الرجوع، والمراد بها هنا الوطء، بذلك فسَّرها علي، وابن عباس، وابن مسعود ﭫ[1]، وذلك لأن الإيلاء كان منه فإن لم يفعل الفيئة، وقفه الحاكم، وألزمه بأحد الأمرين: الفيئة أو الطلاق؛ وكذلك في الظهار أوجبه الفقهاء، وحرموا نكاح العاجز عن الوطء، وأوجبوه على من يعصي لتركه، وقال تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾، وقال: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾، فأثبت لها مثل الذي عليها، وقد ثبت في حديث خطبة حجة الوداع: «**لا تملكوا فيهن شيئًا غير ذلك**»، والمراد به الوطء، وفيه دليل على أنه لا يجب خدمة الزوج كما قررناه في حواشي شرح العمدة، وغيره. ورددنا ما قاله ابن القيم من وجوب ذلك[2].

---

(١) تفسير ابن جرير (٢/ ٤٢٣)، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن الفيء الجماع، لمن لا عذر له.

(٢) بل ما قاله ابن القيم ـ رحمه الله ـ، وغيره من أهل العلم من وجوب خدمة الزوجة لزوجها هو المتعين الموافق للشرع، والعُرف الصحيح، ولا يجادل منصف في أن تقاعس المرأة عن خدمة زوجها ليس من المعاشرة بالمعروف، ولا يقبل رجل أبدًا أن تقول له زوجه إذا أمرها =

والمعلوم أن عليها طاعة الزوج إذا أراد الوقاع، ولو كانت على ظهر قتب، وعلى التنور، كما ثبتت به الأحاديث، وأنه إذا طلبها للمبيت فامتنعت باتت الملائكة تلعنها إلى الصباح كما ورد أيضًا فعل الزوج أيضًا لها أن يطأها لأنه من الذي لها بالمعروف، وحديث خطبة الوداع قد حصر الذي عليهن، وملكه الأزواج منهن، وهو تعيين للمراد من المعروف الذي عليهن، ولهن مثله، وقد زاد صلى اللَّه عليه وآله وسلم في بيان الآية بما في حديث حجة الوداع: وهو قوله: «**إلا أن لكم على نسائكم حقًّا، ولنسائكم عليكم حقًّا، فحقكم عليهن أن لا يُوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن**»، انتهى.

**فإن قلت:** لو كان لها حقٌّ في وقاعه إياها لعده صلى اللَّه عليه وآله وسلم من حقها.

/ ٣٤٠/ **قلت:** قد عدَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من حقها لما قال لمن أراد أن يقوم الليل، ويصوم النهار، فنهاه عن ذلك، وقال: «**إن لأهلك عليك حقًّا**»[1]، وهو حديث معروف في الأمهات، وفي جامع الأصول في باب الاقتصاد له ألفاظ، وفي قصة أبي الدرداء، وسلمان هي أيضًا هنالك ولأن إثبات ذلك معلوم من قصد

---

= بإعداد طعامه أو غسل ملابسه أو نحوهما: لا تجب خدمتك عليَّ، فأحضر خادمًا يقوم بهذا؛ وهذه فاطمة رضي الله عنها جاءت تشتكي إلى رسول اللَّه كثرة الخدمة عليها، فلِمَ لم يقل لها: يا بنيتي لا تجب عليك الخدمة، ومعلوم أن فاطمة هي قرة عينه، فلم يكن أن يرضى لها هذه المقاساة من أمر لا يجب عليها شرعًا.

والعجيب أن الصنعاني نفسه احتج على وجوب وطء الرجل لامرأته بأن هذا من الأمور الفطرية التي جَبَل اللَّه عليها الذكور والإناث، فلا يكون معاشرًا لأهله بالمعروف إلا بغشيانهن ـ كما سيأتي ـ.

فنقول: فكان ينبغي عليه ـ رحمه اللَّه ـ أن يُراعي نفس العلة في مسألة الخدمة، وأن اللَّه فطر المرأة على أن تكون في خدمة زوجها، ولا تكون معاشرة له بالمعروف إلا بخدمته.

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٤)، ومسلم (١١٥٩) من حديث عبداللَّه بن عمرو، بلفظ: «وإن لزوجك عليك حقًّا»، وجاء في قصة سلمان مع أبي الدرداء بلفظ: «وإن لأهلك عليك حقًّا».

النكاح، وطلبه، ووجه شرعيته، إنه لقضاء وطر الزوج، ووطر الزوجة بذوق العُسيلة، ولذا قال الفقهاء لو شرط الزوج أن لا يطأها لُغيَ هذا الشرط، وبَطل لأنه خلاف موجب النكاح فدلَّ على أن من موجباته كونها توطأ فكما أنه من موجباته أن يباشرها الزوج لقضاء وطره، كذلك من موجباته قضاؤه وطرها، لكن هذا لما كان أمرًا طبيعيًا قد جَبَل اللَّه عليه الأناسي من ذكور وإناث، لم يبالغ الشارع في ذكره إذ في الطباع وازع خلقه اللَّه، ولا يكون معاشر بالمعروف لأهله إلا بغشيانهن، ووقاعهن، وهذا أمر معروف لا ينكره أحد فإنه لو أحسن إلى امرأته بكل إحسان من طعام وكسوة، وحسن خلق، وغير ذلك لما كان عندها معاشرًا بالمعروف، ولا يتم إحسانه إلا بوقاع امرأته، هذا أمر لا يجهله إلا مكابرٌ، ومن لا يعرف النساء، ولذا قال الشاعر، وأظنه من شعراء الفرس، وإن كان فيه قذاعة لكنه خبر صادق مطابق للواقع:

لا يقنع الجاريةِ الخضـابُ ولا الوشاحان ولا الجلبـاب
من دون أن تلتقي الأركابُ ويقعد [الفعل](*) له لُعابُ[1]

قال مجد الدين في القاموس: الأركاب جمع ركب، محركة العانة، أو منبتها، أو الفرج أو ظاهره[2]، انتهى؛ والعجب ممن ذهب إلى أنه لا حقَّ لها في الوطء، وإنما الحق للزوج لا غير، فإن قلت: لو كان لها حقٌّ في الوطء لفسخ به صلى اللَّه عليه وآله وسلم نكاح عبدالرحمن بن الزبير، أو أمره بفراق امرأته، وقد جاءت تشكوه، وتقول: إنها كانت عند رفاعة /٣٤١/ القرظي فبتَّ طلاقها، فتزوجها عبدالرحمن، وإنما معه مثل هدبة الثوب[3]، وهذا صريح في شكواها بأنه لم يطأها، ولم يزل صلى اللَّه عليه وآله وسلم شكواها بأي الأمرين، ما ذاك إلا أنه لا حقَّ لها.

(*) هكذا بالأصل، وفي اللسان: [الأَيْرُ].

(١) أنشده الفراء، كما في اللسان (١/ ٤٣٤).

(٢) القاموس المحيط (٢/ ٣٨١) (الترتيب)، وفي اللسان (١/ ٤٣٣، ٤٣٤): «الرَّكَب - بالتحريك -: العانة، وقيل: منبتُها، وقيل: هو ما انحدر عن البطن فكان تحت الثنة، وفوق الفرج... وقيل الرَّكب: ظاهر الفرج، وقيل: هو الفرج نفسه». اهـ.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٢).

قلت: قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم لها في جوابه: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى تذوقي عُسيلته، ويذوق عُسيلتك**»[1] ، أخرج حديثها الأئمة الستة، فجوابه صلى اللَّه عليه وآله وسلم دلَّ أنه عرف أنها لا تريد إلا الرجوع إلى رفاعة لا أنها تريد فراق عبدالرحمن، والتزوج بأي رجل غير رفاعة، وسكوتها عن إجابتها له صلى اللَّه عليه وآله وسلم دليل لما قاله صلى اللَّه عليه وآله وسلم من أنه ليس مرادها إلا الرجوع إلى رفاعة فإنها لو أرادت غير ذلك لإجابته عليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بأن تقول بل أريد الخلوص من تحت عبدالرحمن، أو أريد التزوج بغيره ممن لا يشترط في التزوج به ذوقي عسيلة عبدالرحمن، وذوقه عسيلتي، فإنه لا يشترط إلا في حل المرأة لمن بتَّ طلاقها لا غيره.

فعرفت أن الحديث لا دليل فيه على أنه لا حقَّ للمرأة في الوطء بل قد يُفهم أنه لقد وقع ذوق العُسيلتَيْن بينها وبين عبدالرحمن لا شكاها صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وأمر عبدالرحمن بفراقها لترجع إلى رفاعة لأنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لم يجعل المانع إلا عدم الذوق.

ومن أدلة أن لها حق في الوطء، قوله تعالى: ﴿**فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ**﴾، فإنه أخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حُميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿**فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ**﴾، قال: «لا مُطلَّقة، ولا ذات بعل»[2] ، ومعلومٌ أن المطلَّقة وغير ذات البعل هي من لا يكون لهما من يذوق عسيلتهما، ويذوقان عسيلته لا من ليس لها من ينفق عليها، ويكسوها كما يقوله: من لا يوجب لها حقًّا في الوطء /٣٤٢/ إذ المطلَّقة، ومن لا بعل لها، لا بد لها من منفق وكاسٍ إما من مالهما إن كانتا ذاتي مال، أو ممن يلزمه ذلك من قرابتهما، فالتي كالمعلَّقة هي التي لا توطأ، وقد نهى اللَّه عن تركها كذلك، والنهي للتحريم، وهو أمر بضده، فيقتضي إيجاب الوطء، وبه يتم أنها لم تترك كالمعلَّقة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣)، والترمذي (١١١٨)، والنسائي (٣٢٨٣)، وابن ماجه (١٩٣٢)، وجاء في سنن أبي داود (٢٣٠٩) بلفظ آخر، دون ذكر قصة رفاعة.

(٢) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٥)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٥٠).

وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿**وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ**﴾، قال: في الجماع[١]، فدلَّ على أنه لا بد من وطء الضرائر، وإنما التسوية فيه غير مُستطاعة فعفى اللَّه عنها، لا أنه أذِن في ترك إحداهن بالكلية، فإن هذا جَوْر لا يأذن اللَّه فيه، فالآية إخبار بعدم استطاعة المساواة، وقد كان صلى اللَّه عليه وآله وسلم يقسم بين نسائه، ويعتذر إلى اللَّه ويقول: «**اللَّهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ـ أو لا أملك**»[٢] كما أخرجه أهل السنن الأربعة، وصححه ابن حبان، يريد به المحبة، [وقد كان صلى اللَّه عليه وآله وسلم يحب عائشة أشد من تحبه من نسائه جميعًا][*]، ومعلوم أن زيادة المحبة سبب لزيادة الوقاع، ولكنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان يفي لسائر نسائه بالوطء، وكان يطأهن جميعًا في حين واحد بغسل واحد، وقد يغتسل عند كل واحدة منهن، وقد كان أوفى خلق اللَّه لكل ذي حقٍّ بحقه، كما كان صالحو أصحابه في نسائهم، فإنه أخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر عن مجاهد: كانوا ـ يريد الصحابة ـ يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب، فيطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وأخرج الثلاثة أيضًا عن

---

(*) كذا، والظاهر أن صوابها التالي: [وقد كان صلى اللَّه عليه وآله وسلم يحب عائشة أشد من حبه لنسائه جميعًا].

(١) أخرجه ابن جرير (٥/ ٣١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣٤)، والدارمي (٢/ ١٩٣)، والترمذي (١١٤٠)، وابن ماجه (١٩٧١)، والنسائي (٣٩٤٣)، والحاكم (٢/ ٢٠٤)، وابن حبان (١٣٠٥ ـ موارد الظمآن) من طريق حماد بن سلمة عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبداللَّه بن يزيد، عن عائشة مرفوعًا، وخالف حماد بن سلمة ثلاثة: حماد بن زيد، وإسماعيل بن عُلية، وعبدالوهاب الثقفي، فرووه عن أيوب، عن أبي قلابة مرسلاً، وفي علل ابن أبي حاتم (١/ ٤٢٥)، قال أبو زرعة: «لا أعلم أحدًا تابع حمادًا ـ أي ابن سلمة ـ على هذا ـ أي على الوصل ـ». اهـ، ورجح الترمذي المرسل، وكذا أعلَّه البخاري، والنسائي، والدارقطني بالإرسال، وهذا هو القول الصواب، نصب الراية (٣/ ٢١٤)، والتلخيص الحبير (٣/ ١٣٩).
وقد صوَّب المصنف وصله، فقال في سبل السلام (٢/ ٢٣٧، ٢٣٨): «بعد تصحيح ابن حبان للوصل، فقد تعاضد الموصول، والمرسل». اهـ، قلت: وفيما قاله نظر، لأن التعاضد لا يكون إلا بين إسنادين مختلفين، أما الإسناد الواحد الذي اختلف فيه بين الوصل، والإرسال، فلا يصح أن يقال فيه عضد الموصول المرسل.

جابر بن زيد بن زيد قال: كانت لي امرأتان فكنت أعد القبلة، وأخرج ابن أبي شيبة عن محمد بن سيرين قال في الذي له امرأتان، قال: يكره أن يتوضأ في بيت إحداهما دون الأخرى.

إذا عرفت ما أسلفناه مما يقتضي إثبات حق للمرأة في الوطء، ثم إذا /٣٤٣/ غاب زوجها، وطالبت الحاكم بفسخ نكاحه فإنها تجاب إلى ذلك كما تجب إجابتها عند طلب الفسخ لإعساره، ومطالبتها بالنفقة فإنه لا فرق عندنا بين الحقين، بل ربما كان حق الوطء في الشابة أبلغ، وقد قررنا أدلة الفسخ للإعسار بأدلة هي كشمس النهار في رسالتنا في ذلك، ولا يدفع ما سقناه هنالك إلا من سُلِب حظه من الإنصاف، وهاب مخالفة الأصحاب والأحلاف.

كذلك هنا إذا تضررت المرأة بغيبة الزوج وطالبت...(*).

والعجيب أن الفقهاء أسقطوا حقَّ الولي في عقدة النكاح ـ لمن هو هو أولى بها ـ بغيبة مُنقطعة أو خفاء مكانه، فأحلوا فرجًا ينكح بغيبة من له الحق، ولم يجدوا حُكمًا به قبل، ووصلوا إلى امرأة المفقود، فقالوا: اقعدي مائة وعشرين سنة حتى يحل نكاحك للغير مع غيبة مَنْ له الحق في البضع، وهو الزوج الغائب، والولي له حقٌّ في بضعها بحيث لا يحل إلا برضاها، وبعقده ما لم يكن عاطلاً، فهلاَّ قالوه في الغائب من الأزواج، فإن قالوا فرق بينهما أن الشارع قال: «ثلاث لا تؤخر ـ وعدَّ منها ـ: الأيم إذا حضر كفؤها»، أخرجه أبو داود من حديث علي عليه السلام، قلنا: فلِمَ شرطتم الانقطاع أو خفاء المكان، فهو زيادة منكم على الحديث.

نعم، يبقى النظر في قدر مدة غيبة الزوج حتى تستحق المرأة المطالبة، وتستحق فسخ نكاحه فإنه، وإن تساوي الاعتبار بالنفقة في إيجاب الفسخ، ففرقٌ بين الأمرين، باعتبار أن النفقة لا صبر عنها، وأنها توجب ضعف البدن أو الموت من الفاقة، بخلاف الوقاع فإن الصبر عنه ممكن قطعًا، ولو بالصوم كما قال صلى الله عليه وآله

(*) الظاهر أن هناك كلمة ساقطة تقديرها: [بالفسخ].

(١) أخرجه الترمذي (١٧١، ١٠٧٥)، وقال: ما رأى إسناده بمتصل، وانظر: نصب الراية (٣/ ١٩٦)؛ وضعَّف الحافظ إسناده في الدراية (٢/ ٦٣). ولم أجده في سنن أبي داود.

وسلم في الحديث الصحيح ـ أخرجه الشيخان ـ: «**يا معشر الشباب /٣٤٤/ من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يَستطع فإن الصوم له وجاء**»[١]، والحديث عام للشباب من الذكور والإناث؛ فالنساء شقائق الرجال كما في الحديث[٢]، وقد وقع هذا في زمن عمر بن الخطاب، فحكم في امرأة المفقود أنها تربص أربع سنين، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرًا، أخرجه مالك والشافعي، وقال به في القديم؛ وأما ما روي عن المغيرة ابن شعبة مرفوعًا: «امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان»، أخرجه الدارقطني[٣]، فإنه بإسناد ضعيف ضعَّفه أبو حاتم، والبيهقي، وعبدالحق، وابن القطان، وغيرهم؛ وقد أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المُسيِّب أن عمر بن الخطاب وعثمان قالا في امرأة المفقود: تربَّص أربع سنين، وتعتد أربعة أشهر[٤].

وأخرج أبو عبيدة عن جابر بن زيد أنه شهد ابن عباس، وابن عمر تذاكرا في امرأة المفقود فقالا: تربَّص بنفسها أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة[٥].

فهؤلاء أربعة من الصحابة اتفقوا على هذا الحكم، ولم يخالفهم أحدٌ من الصحابة إلا ما أخرجه عبدالرزاق عن علي عليه السلام أنه قال: «امرأة المفقود هي امرأة ابتليت، فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق»[٦]، وقد روي أن ابن مسعود

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٣)، وأبو داود (٢٣٦)، وأحمد (٦/ ٢٥٦) من حديث عائشة، وفي إسناده العمري، وهو ضعيف، وقد ضعَّفه الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٢٨١).

(٣) أخرجه البيهقي (٧/ ٤٤٥)، والدارقطني (٣/ ٣١٢)، وقال أبو حاتم ـ كما في العلل (١/ ٤٣١) ـ: «هذا الحديث منكر»، قلت: في إسناده متروكان: سوار بن مصعب، ومحمد ابن شرحبيل.
وانظر الدراية (٢/ ١٤٣)، والتلخيص الحبير (٣/ ٢٣٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٣٥٣)، وعبدالرزاق (٧/ ٨٨)، وسعيد بن منصور في السنن (١/ ٤٤٩، ٤٥٠)، وله طرق أخرى عن عمر، وهو صحيح.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٣٥٣)، وإسناده صحيح.

(٦) أخرجه عبدالرزاق (٧/ ٩٠) من ثلاثة طرق عن الحكم بن عُتيبة عن علي به؛ وهو منقطع بين الحكم، وعلي.

وافقه»[1]، ولا أدري كيف صحة الرواية عن علي عليه السلام.

وذهب إلى قول عمر من أهل المذاهب: مالك، وأحمد، وإسحاق، وروي عن ابن مسعود، وعن جماعة من التابعين منهم النخعي، وعطاء، والزهري، ومكحول، والشعبي.

**قلت:** ولعل وجه ما ذهب إليه عمر، ومن ذكرنا: أنه قد علم يقينًا من الشريعة تحريم أن يَسقي الرجل زرع غيره ماءه، وقد ذهب الأكثر إلى أن غاية مدة الحمل: أربع سنين، فإذا انقضت من بعد غيبة الزوج عُلِم براءة الرحم، وأنه لا زرع يخاف أن يُسقى بماء الغير، فأمروها أن تعتد حينئذ عدة الوفاة /٣٤٥/ لجواز أن الزوج الغائب قد مات، وإن فرض أنه في الحياة، فهذه المدة في العدة قد دخل تحتها عدة الطلاق، ونحوه، فهي أحوط عدة، فإذا انقضت تحقق خلو الرحم، وانقضاء العدة فلم يبق لحبسها عن الزواج وجه، وقد طلبت الخلاص من منعها عن الأزواج، فتعين فسخها.

وهذا هو الحكم اللائق بالشريعة الغرَّاء المبنية على جلب المصالح، ودفع المفاسد، ورحمة العباد، فإنه أي مصلحة لها في حبسها بعد هذه المدة؟ فليست المرأة مما يُدخر بل كلما مضى عام من عمرها، انهدم جزء من جمالها، وأي مفسدة أشد من منعها عن الزواج، مع طلبها الخلوص، والحل له، وأي مصلحة للغائب في إنفاق ماله عليها، مع أنه إذا عاد، وله رغبة فيها فإنها تجبر في عودها إليه، ومع أنه لا يجب الإنفاق على الزوج إلا لانتفاعه بالزوجة، واستمتاعه بها، ولذا لا يجب عليها إنفاقها إذا كانت ناشزة عن طاعته، ومع طول غيبته أي انتفاع له بها حتى يحبسها عليه.

فهذا الحكم الذي قاله الأكثر، واشتهر بنسبته إلى عمر، هو أوفق الأقوال بمحاسن الشريعة، وجلب مصالحها، ودفع مفاسدها، فالمرأة تخلص من حبسها، والغائب يتوفر ماله بسلامته من النفقة، وإذا عَاد، وأراد عودها إليه مكناه منها، وسلَّم الصداق الذي صار إليها.

وبهذا تعرف قدر فقه الصحابة، وجودة أنظارهم، وغوص أفكارهم على أسرار

---

(١) أخرجه عبدالرزاق (٧/ ٩٠) عن ابن جريج قال: بلغني أن ابن مسعود وافق عليًا على أنها تنتظره أبدًا، وهذا منقطع.

الشريعة النبوية، وتعلم أنهم قائلون بأن للمرأة حقًّا في الوطء، وأنه رأي الأكثر من الأمة.

وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن قال: سأل عمر بنته حفصة: كم تصبر المرأة عن الرجل؟ فقالت: ستة أشهر، فقال: لا جرم لا أحبس رجلاً أكثر من ستة أشهر[١].

وأخرج عبدالرزاق في المصنف عن زيد بن أسلم بلغني أنها /٣٤٦/ جاءت امرأة إلى عمر، فقالت: إن زوجها لا يصيبها فأرسل إليه فسأله، فال: «كبرت، وذهبت قوتي»، فقال له عمر: أتصيبها في كل شهر مرة؟ قال: أكثر من ذلك، قال: في كم تصيبها؟ قال: في كل طهر مرة، فقال عمر: اذهبي فإن فيه ما يكفي المرأة[٢].

وأخرج مالك عن عبدالله بن دينار قال: خرج عمر بن الخطاب من الليل، فسمع امرأة تقول:

تطاول هذا الليل واسودَّ جانبــه

وأرقني أن لا خليل ألاعبـــه

فوالله لولا الله أني أراقبـــه

لحُـرِّك من هذا السرير جوانبــه

فسأل عمر ابنته حفصة: كم أكثر ما تصبر المرأة على زوجها؟ فقالت: ستة أشهر أو أربعة أشهر، فقال عمر: لا أحبس أحدًا من الجيوش أكثر من ذلك[٣].

وأخرج الزبير بن بكار عن محمد بن معن قال: أتت امرأة إلى عمر بن

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في العيال (٤٩٥)، وهو منقطع، لكن له شواهد يُحسِّن لها.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٦/ ٢٥٧)، (٧/ ١٥٠)، وهو منقطع بين زيد وعمر.

(٣) وأخرجه البيهقي في الكبرى (٩/ ٢٩) موصولاً من طريق إسماعيل بن أبي أويس، عن مالك، عن ابن دينار، عن ابن عمر، عن عمر به.
وأخرجه بنحوه عبدالرزاق (٧/ ١٥١، ١٥٢) عن معمر مرسلاً، عن عمر، وعن ابن جريج قال: أخبرني من أصدق أن عمر. . . وذكره بنحوه.
وأخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٢١٠) عن عطاف بن خالد، عن زيد بن أسلم مرسلاً بنحوه.
وثمَّ طرق أخرى أشار إليها الحافظ في التلخيص (٣/ ٢٢٠).

الخطاب، فقالت: إن زوجي يصوم النهار، ويقوم الليل، وأنا أكره أن أشكوه إليك، وهو يقوم بطاعة اللَّه، فقال: جزاكِ اللَّه خيراً من مثنية على زوجها؛ فجعلت تكرر عليه القول، وهو يكرر عليها الجواب، وكان كعب بن [سُور][*] الأسدي حاضراً فقال له اقض يا أمير المؤمنين بينها وبين زوجها، فقال: وهل ذكرت قضاء؟ فقال: إنها تشكو مباعدة زوجها عن فراشها، وتطلب حقَّها من ذلك، فقال عمر: أما إن فهمت فاقض بينهما، فقال كعب: عليَّ بزوجها فأُحضِر، فقال: إن امرأتك هذه تشكوك، فقال: أقصرت عن شيء من نفقتها؟ فقالت المرأة:

| | |
|---|---|
| يا أيها القاضي الحكيم رشده | ألهى خليلي عن فراشي مسجده |
| نهاره وليله ما يرقده | فلست في حكم النساء أحمدُهُ |
| زهَّده في مضجعي تعبده | فاقضِ القضاء يا كعب لا تردده |

وقال زوجها:

| | |
|---|---|
| زهَّد في فراشها وفي الحجل | أني امرئ أرهب مما قد نزل |
| في سورة النحل وفي السبع الطول | وفي كتاب اللَّه تخويف جلل |

فقال كعب:

| | |
|---|---|
| وإن خير القاضيين من عدل | ومن قضى بالحق جهر أو فصل |
| إن لها حقًّا عليك يا رجل | تصيبها في أربع لمن عقل |
| قضيته من ربها عز وجل | فأعطها ذاك ودعْ عنك العلل |

ثم قال: إن اللَّه قد أباح لك من النساء أربعًا، فلك ثلاثة أيام ولياليهن تعبد فيها ربك، ولها يوم وليلة، فقال عمر: واللَّه لا أدري من أي أمريك أعجب؟ أمِن فهمك أمرها؟ أم من حكمك بينهما؟ اذهب فقد ولَّيتك قضاء البصرة، انتهى[1].

(*) في الأصل: [سوار].

(١) أخرجه بنحوه عبدالرزاق في المصنف (١٤٨/٧) من طريق الشعبي مرسلاً، وأخرجه ابن عبدالبر في الاستيعاب (١٣١٨/٣) من طريق هشام بن حسان، عن ابن سيرين، عن عمر بنحوه؛ وقد أشار إلى رواية الزبير بن بكار: الحافظ في الإصابة في ترجمة كعب بن سُور =

فعرفت ما كان عليه أهل العصر الأول من إثبات حق المرأة على زوجها في الوطء، وأن هذا كان أمرًا متقررًا عندهم، ولم يقل أحد: ليس لك حقٌ غير النفقة والكسوة، بل كان عمر يأمر أمراء الجيوش أن يأمروا من لديهم بالعَوْد إلى أهلهم بعد أربعة أشهر أو ستة على الشك في الرواية؛ أيأمر بفراق الأجناد مواقف الثغور والجهاد لأمر مباح، هذا لا يقوله أولو الألباب، ومَنْ له ذوق في أدلة السنة والكتاب.

فبهذا تعرف الحق في المسألتين: في مقدار الأعمار، وفي امرأة المفقود، وتعرف أن لكل مسألة حكمًا، وأن المرأة ليست كالأموال.

**فإن قلت:** في رواية الدارقطني أن عمر أمر ولي الذي استهوته الجن أن يطلقها، ولم يفسخ نكاحها.

**قلت:** غاية ما فيه أنه أمر ولي الغائب أن يعبر عن عمر بالفسخ، والطلاق من /٣٤٨/ ألفاظه، فالفاسخ عمر، وكان راعى حق ولي الغائب في إلزامه بالفسخ تأنيسًا له، والطلاق فسخ، فإنه ليس بطلاق هنا اتفاقًا، إذ لا طلاق إلا لمن أخذ الساق.

**فإن قلت:** فلِمَ أمرها أن تربَّص أربع سنين من حين المرافعة إذا كان المراد براءة الرحم، فمن حين فارقها تحسب.

**قلت:** التربص عبادة لأنه امتثال لقول اللَّه تعالى: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾، ولا عبادة إلا بنية الامتثال، وقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾، فكلُّ تربص لطلب خُلُو الرحم عبادة، فالأربع سنين عبادة أيضًا تَحسبه الغائب عنها زوجها من حين أُمرت بذلك، واللَّه أعلم، انتهى.

وباللَّه التوفيق، وصلى اللَّه وسلم على سيدنا محمد وآله.

قال في الأم: انتهى من نسخه مصححه بخط المؤلف البدر رحمه الله.

---

= (٨/ ٣٣٣) وعزاة للموفقيّات، وقال: «وأورده ابن دُرَيْد في الأخبار المنثورة عن أبي حاتم السجستاني عن أبي عبيدة، وله طرق». اهـ.

# كشف القناع في حلِّ الجمع بين الزوجة وعمتها وخالتها من الرضاع

## تأليف الإمام محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الميامين.

وبعد، فإنه وصل السؤال المطلوب جوابه بالاستدلال لا بأقوال الرجال، إذ قد عرف السائل المذهب، وما عليه الجمهور من تحريم الجمع بين الزوجة، وعمتها، وخالتها من الرضاع لتحريم الجمع بينهما، وبينها في النسب.

فأقول: إنه يحتاج الجواب إلى بسط المقال على المسألة، وما ورد فيها من الاستدلال من الكتاب العزيز، والسنة النبوية؛ فإن النصوص القرآنية والسنية قد أوضحت ما يحرم عى الناكح من النساء، وبينتاه بيانًا شافيًا، وما عدا ما دلَّت النصوص على تحريمه الأصل فيه الحلُّ، وقد ذكر اللَّه للتحريم ثلاث جهات:

**الأولى**: التحريم بالنسب: فعيَّن عز وجل من ذلك سبعًا في قوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**...﴾ إلى قوله: ﴿**وبنات الأخت**﴾، فهؤلاء سبع محرمات من النسب.

**والجهة الثانية**: المحرم بالرضاعة، وقد نص على اثنتين فمن يحرم بالرضاعة، فقال: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾، وسكت عن حكم غيرهما، فألحق رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم / ٣٥٠/ من سكت عن حكمه القرآن، وأبان حكمه بقوله: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[1] ، فشمل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٣٩)، ومسلم (١٤٤٤) من حديث عائشة، لكن بلفظ: «الولادة» بدلًا من «النسب»، ورواه مسلم (١٤٤٥) بلفظ «النسب» من طريق آخر عن عائشة.

الخمس من الرضاعة المسكوت عن حكمهن في القرآن، وهُنَّ البنات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت اللاتي في الرضاعة فحرم من الرضاعة سبع أيضًا، اثنتان بالنص القرآني، وخمس بالحديث النبوي، فكان جميع من حرم من النسب والرضاعة أربع عشر امرأة، وفي صحيح البخاري أنه قال ابن عباس ﷺ: «حرم من النسب سبع، ومن الصهر سبع، ثم قرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ الآية[1] ـ انتهى.

**وأقول:** في كلامه بحث من وجهين: الأول: إنه قال سبع من الصهر، وليس في الآية إلا خمس محرمات من الصهر، وهن: منكوحة الأب المشار إليها بقوله في الآية ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ...﴾ مع أن هذه في الآية الأولى، وليس في الآية التي تلاها إلا أربع من الصهر: أم الزوجة التي في قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾، والربيبة التي في الحجر من الزوجة المدخول بها، وحَليلة ابن الصلب لا ابن التبني، وأخت الزوجة المرادة من قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾.

**الثاني:** إن ابن عباس لم يُشر إلا إلى جهتين من جهات التحريم هما النسب، والصهارة؛ وفي الآية: ثلاث جهات: ثالثها الرضاعة؛ وذكر اللَّه تعالى من المحرمات بها اثنتين في الآية: أمهات الناكح من الرضاعة، وأخواته منها، وبذكرهما اشتملت الآية على أربع عشرة من المحرمات: اثنتان من الرضاعة، وخمس من الصهارة، وسبع من النسب، وأشارت الآية إلى الثلاث الجهات ثم ألحق رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بقوله: يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب: خمسًا من الرضاعة، فهؤلاء الأربع عشرة: المحرمات من النسب، والرضاعة، صرّح الكتاب منهن بتسع: سبع من النسب، واثنتان من الرضاعة، وألحقت السنة: خمسًا من الرضاع بالنسب فهذه /٣٥١/ جملة من حرم بالجهتين: جهة النسب، وجهة الرضاعة؛ وأما الجهة الثالثة: وهي جهة الصهارة، فقد عرفت أنه حرم بها في الآية خمس، ثم ألحق صلى اللَّه عليه وآله وسلم بأخت الزوجة عَمّة الزوجة، وخالتها

---

(١) صحيح البخاري: كتاب النكاح: باب/ ما يحل من النساء وما يحرم.

من النسب، بقوله في حديث أبي هريرة: نهي رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو المرأة على خالتها، أو العمة على بنت أخيها أو الخالة على بنت أختها، لا الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى، أخرجه أبو داود، والترمذي، والدارمي[1]، وإن اختلفت ألفاظهم بعض اختلاف، فقد اتفقت على المعنى، فصار المحرَّم بجهة الصهارة سبعًا أيضًا: خمس بالنص القرآني، واثنتان بالسنة، فكان جميع المحرمات بالجهات الثلاث: إحدى وعشرين امرأة بكل جهة سبع، فسبع النسب بالنص القرآني، وسبع الرضاع به اثنتان، وخمس بالسنة، وسبع الصهارة بالقرآن خمس، وبالسنة اثنتان.

إذا عرفت هذا، عرفت أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لم يلحق بالصهارة إلا العمة والخالة، والمراد بهما في النسب أي عمة الزوجة، وخالتها من نسبها، وذلك أنه إذا أطلق في الكتاب والسنة، لفظ الأم، أو الأخت أو الخالة، أو العمة، أو نحو ذلك إنما يُراد به من النسب، ولا يدخل فيه من كان كذلك من الرضاع أو الصهارة، ألا ترى أنه لما قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾، لم يدخل في ذلك من كان الأم والأخت من الرضاعة كما يدل له أمران من الكتاب والسنة، فمن الكتاب: قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾، فإنه لو كان قد شملها لفظ الأمهات، والأخوات، المذكورين أولاً، لما عطف عليه، ولا ذُكِرا، وكان تكريراً يُصان عنه كلام اللَّه.

ومن السنة: قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «يُحرم من الرضاع /٣٥٢/ ما يُحرم من النسب»، فإنه ألحق به حكم الخمس المسكوت عنها في الآية من الرضاع بالخمس المنصوص على حكمهن فيها، ولو كان النص القرآني شاملاً للمرضعات، لكان الحديث عديم الإفادة.

ومن هنا قلنا: إن القيد في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾، لإخراج ابن التبني

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٢٦)، وأبو داود (٢٠٦٥)، والدارمي (٢/ ١٨٣)، وابن حبان (٩/ ٤٢٧)، وأحمد (٢/ ٤٢٦) من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي، عن أبي هريرة به، وإسناده صحيح.

دون ابن الرضاع، وإن توهم قوم أنه لإخراجه فإنه لم يشمله لفظ: ﴿أَبْنَائِكُمُ﴾ بخلاف ابن التبني، فإنه كان أمرًا معروفًا في العرب، يُنسب ابن التبني إلى من تبناه، ويدَّعى بأنه ابنــه، وهو أبــوه، وقد كان ذلك أيضًا في صــدر الإسلام فإن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم تبنى زيد بن حارثة بمكة، وكان يُدعى زيد بن محمد حتى أنزل اللَّه بالمدينة: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾، فدُعيَ: زيد بن حارثة، وكذلك سالم مولى أبي حُذيفة تبناه، وكان يُنسب إليه.

فإذا أحطت بما ذكرناه علمًا علمت أن خالة الزوجة، وعمتها من الرضاع، لم يشملهما تحريم الجمع بينهما وبين الزوجة التي هي أختهما، أو بنت أخيهما من الرضاعة شيء من أدلة التحريم إذ المنصوص عليه في الكتاب العزيز تحريم الجمع بين الزوجة وأختها، وألحق الشارع صلى اللَّه عليه وآله وسلم تحريمه بينها وبين عمتها أو خالتها بأختها، وكل هذا المراد به من نسبها لما قررناه قريبًا من عدم صدق ألفاظ قرابات النسب على قرائب الرضاع، والصهارة لُغة، وشرعًا، ولم يأتِ لفظٌ نبوي أنه يُحرم من الصهارة ما يُحرم من النسب كما ورد في الرضاع حتى يلحق به من لم ينص عليه كعمة الزوجة، وخالتها من الرضاع بعمتها وخالتها من النسب في تحريم الجمع الذي ورد به النص النبوي في عمة النسب وخالته، ولَمَّا لم يأتِ دليل على ذلك، والأصل هو الحلُّ، فلا يُحرم الجمع بين /٣٥٣/ المرأة وخالتها، ولا بينها وبين عمتها، ولا بينهما معًا وبينها، بل لا يُحرم الجمع بين الزوجة وأختها من الرضاعة لأنه قال تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾، والمراد بهما من النسب قطعًا، ولم يأت نصٌّ بإلحاق أخت الرضاعة بأخت النسب، ولا يتوهم متوهم أن قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ يدخل تحته أخت الزوجة من الرضاعة، فإن الآية في تحريم أخت الناكح من الرضاعة، والبحث في تحريم أخت الزوجة، وأين أحدهما من الآخر؟!

**وبهذا عرفت ضعف كلام الجمهور**، وأنه لا ينهض على ما قالوه دليل من كتاب، ولا سنة، واستدلالهم على ذلك بحديث: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**»، ولـم يشمله الحديث قطعًا، فإنه في إلحاق الرضاعة بالنسب لا بالصهارة، فالتحريم

بالصهارة لم يأتِ إلا في أخت النسب في القرآن، وألحقت السنة بها عمة الزوجة، وخالتها من النسب، ولم يلحقهما بها من الرضاعة كما قررناه، وكررناه.

واعلم أنه بقي من المحرمات في آية النساء من حُرمت لا بنسب، ولا رضاع، ولا صهارة، وهي المرأة التي تحت زوج، وإليها أشار قوله تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ**﴾، فهذه محرمة من غير إحدى تلك الجهات بل من جهة أن بعضها مُستحق للغير، فهذه امرأة محرمة، وهي في الآية الخامسة عشر مما عد فيها.

واعلم أن المحرمات من النسب، والرضاعة وهي الأربع عشر محرمات على التأبيد، والسبع المحرمات من الصهارة يُحرم منهن على التأبيد: أم الزوجة المدخول بها، وبنتها التي في حجر زوجها، وحليلة ابن الصلب، ومنكوحة الأب، ويُحرم /٣٥٤/ تحريمًا عارضًا: أخت الزوجة وعمتها وخالتها، فإنهن يُحرمن ما دامت تحته هذه الزوجة، فلو فارقها حلَّ له نكاح واحدة منهن.

وبهذا التقرير حصل الجواب عن السؤال بزيادة فوائد يَشد لطلبها ذو الهمة في العلوم الرحال، والحمد للَّه رب العالمين أولاً وآخراً، ونسأله أن يأخذ بنواصينا إلى الحق عملاً ونظراً، وأن يصلي ويُسلم على رسوله المختار، وعلى آله الأئمة الأطهار، آمين، اللَّهم آمين.

قال في الأم: انتهى من نسخه، صححت بقلم المجيب العلامة البدر رحمه اللَّه تعالى.

# سؤال وجوابه في وقف القرابة

الحمد للَّه: وقف رجل أرضًا على الأقرب فالأقرب إليه، وشرط الاستحقاق في المصرف، وعُرِف من مقصده عموم الأقارب، فهل يكون الأخ لأم من جملتهم في ذلك؟ فإن قيل: نعم، فهل يكون أولى به ممن عداه حيث كان من عداه أخوة لأب أو من هو أبعد منهم بالنسبة إلى الواقف، وإن قلتم ليس هو أولى منهم، فهل يتعين له قسط معلوم كالربع /٣٥٥/ أو الثلث، أو تكون له حصة من جملة الأقارب حسب الحاجة والاستحقاق، أو يكون يصير إليه ما فضل عليهم في المصرف، والحال في جميع ما ذُكر إن أقارب هذا المذكور منحصرون، وإنما هم متفاوتون في الدنو منه؟ وهل لقصده تأثير في العموم حيث كان المفهوم من اللفظ حاصرًا عما فُهم منه، أم العبرة باللفظ، فإن قيل العبرة بمقتضى اللفظ، فهل يشارك الأخ لأم العصبة بناء على أن لفظ الأقرب لا يتناوله، أو يكون أقدم منهم، وفي حسب مرتبتهم من دون تفصيل حسبما ذكر أول السؤال، فالمسألة حادثة، جزى اللَّه المحسنين خيرًا، انتهى؟

## الجواب

الحمد للَّه، الجواب: أن الذي ذهب إليه المهدي، وذكره في الأزهار، وتبعه حفيده في الأثمار، وبنى عليه علماء المذهب أنه إذا قال الواقف: إنه وقف على القرابة أو الأقارب فإنه يتناول من ولده جد أبويه أي جد أبيه أو جد أمه، أطلق الأبوين عليهما تغليبًا، هذا كلامهم.

قلت: إلا أنه لا تساعده اللُّغة العربية، ولا الدليل من السنة النبوية، أما الأول: فإنه فسَّر مجد الدين في القاموس: القرابة، والأقارب، وذوي القربى، بقوله: عشيرتك الأدنَوْن، وفسَّر عشيرة الرجل بأنهم بنو أبيه الأدنَوْن، أو قبيلته، فأفاد أن القرابة والأقارب هم بنو الأب فقط، ولا يشمل لفظه ما ولده جد الأم، وأولاده.

وأما الثاني: فإنه تعالى قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ..﴾ إلى قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، فلما قسم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم

الغنائم أعطى منها ذوي القربى، أي ذوي قربائه: بنو هاشم، ولا ريب أن هاشمًا جده صلى اللَّه عليه وآله وسلم /٣٥٦/ أعني عبداللَّه بن عبدالمطلب، ولم يعط صلى اللَّه عليه وآله وسلم أحدًا ممن ولده جد أمه آمنة باتفاق العلماء، ولو كانوا ممن شملهم لفظ ذوي القربى لعمهم بما يجب لهم من العطاء فكن فعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم مطابقًا لمعنى اللُغة، فتطابق الفعل النبوي، واللُغة العربية على أن من ولده جد الأم لا يدخل في مسمى القرابة.

نعم قد أورد بعض الناظرين بأنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لم يقتصر على بني هاشم في إعطائه من سهم ذوي القربى بل أعطى أعطى بني المطلب، ولذا جاءه عثمان بن عفان، وجبير ابن مطعم فقالا له صلى اللَّه عليه وآله وسلم: ما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وقرابتنا واحدة، فقال لهما: «**إنَّا وبني المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن، وهم شيءٌ واحد، وشبَّك بين أصابعه**»[1] انتهى.

فأفاد بتقريره كلام عثمان وجُبير أن قرابتهم هم ـ أعني عثمان ومن معه ـ هم وبنو المطلب واحدة مع أن بني المطلب ليسوا من ذوي القربى كما أن بني أمية ـ الذين منهم عثمان ـ ليسوا من ذوي القربى، فكأنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال لهما: صدقتما، ليسوا من ذوي القربى، لكن أعطيتهم مساواة، ورعاية لرعايتهم لنا، وعدم مفارقتنا في الجاهلية حيث حصرته صلى اللَّه عليه وآله وسلم قريش، وحُصِر معه قرابة من بني هاشم في الشعب، ودخل معه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بنو المطلب وواسوه بأنفسهم، وحصروا أنفسهم فاستحقوا الرعاية والمواساه لهم.

وإذا عرفت هذا عرفت أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لم يُعطِ بني المطلب لأجل أنهم من ذوي القربى المرادين في الآية بل أعطاهم من سهم ذوي القربة مواساة لهم، وفيه دليل على أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، كان مفوضًا إليه سهم القربى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٠) ـ دون قوله: «لم نتفرق في جاهلية ولا إسلام»، ودون ذكر التشبيك ـ، وأخرجه بهذه الزيادة: أبو داود في سننه (٢٩٨٠).

وبهذا عرفت الجواب /٣٥٧/ عن السؤال بأن الأخ في الأم غير داخل في الموقوف عليهم، وبقية أطراف السؤال متفرعة على كونه داخلاً فيهم، وإذا أبطل بطلت فروعه، ولا حاجة إلى الكلام عليها، ولذا أطلنا الكلام إيضاحًا لذوي الأفهام، ولأنه قد [.....][*] لبعض الأعلام النظار كما بيناه في منحة الغفار على ضوء النهار، والحمد لله في العشي والإبكار، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الأخيار، انتهى.

قال في الأم: من نسخة بخط المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ.

(*) كلمة مطموسة بالأصل.

# /٣٥٨/ المسألة الثاقبة الأنظار في تصحيح أدلة فسخ امرأة المُعسر بالإعسار

## تأليف السيد العلامة البدر محمد بن إسماعيل الأمير رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه رب العالمين لما طلب سيدنا إبراهيم ـ رحمه اللَّه ـ معاودة النظر، في هذه المسألة نظر العبد الفقير محمد بن إسماعيل الأمير ـ عفى اللَّه عنهما ـ كلام سيدنا العلامة صارم الدين إبراهيم بن خالد ـ رحمه اللَّه، وأسكنه جنات النعيم ـ، فيما يتعلق بفسخ امرأة المُعسر، والمفقود، وطلب مني بعض العلماء النظر فيما هو الحق من القولين: الفسخ، وعدمه.

فأقول: سبحانك اللَّهم لا علم لنا إلا ما علمتنا: كلام سيدنا إبراهيم مأخوذ من كلام ابن القيم في كتابه «الهدي النبوي»[١]، فلنحرر محل النزاع بين الفريقين: القائلين بالفسخ، والقائلين بعدمه، فإن محل النزاع هنا أنه إذا أعسر الزوج عن نفقة امرأته، وطلبت النفقة أو الطلاق كما قال في حديث أبي هريرة: «امرأته تقول: أطعمني أو طلقني»[٢]، فإن طلَّقها، وإلا رافعته إلى الحاكم ليأمره بفراقها لتعذر النفقة، فإن امتنع فسخ نكاحه؛ هذا محل النزاع، فأما امرأة المعسر الصابرة على إعساره، فليست من محل النزاع، بل صبرها من حسن تبعلها، تؤجر عليه. /٣٥٩/

### إذا عرفت هذا، فلنتكلم في مقامين:

**الأول:** بيان أنه لا دليل فيما ذكره على عدم الفسخ، لما ستعرفه؛ فقوله: «فتح هذا الباب»، إلى قوله: «لكثرة المُعسرين من الأزواج»، هذا ذكره ابن القيم.

(١) يشير إلى كتاب «زاد المعاد في هدي خير العباد» للإمام ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ.
(٢) سيأتي تخريجه ـ إن شاء اللَّه ـ.

وأقول: فقد عرفت أن مجرد إعسار الزوج ليس سببًا للفسخ؛ بل السبب مُركب من أمرين: إعساره، وطلب المرأة الطلاق، فإن أراد: في المعسرين كثرة، وكل مُعسر تطلب امرأته الطلاق، فهذا غير صحيح، فكم من معسر تكسب عليه امرأته، وتحمل مشاق الأعمال من الطحن وغيره بالأجرة لإطعام زوجها؛ وإن أراد أن تطلب الطلاق، ويفسخ النكاح، فأي ضير في ذلك؛ فما هو الأمثل: فسخها لزوجها بعيب البرص، والجذام وغيرهما من أسباب الفسخ، وكون هذه العيوب أقل من الإعسار، ليس بفارق بعد قيام الدليل على الفسخ كما يأتي، وعلى الجملة كونه يكثر فسخ الحريم لأزواجهن المعسرين لا ينظر إليه مُستدل، ولا هو دليل.

**قوله:** «النكاح ثابت بيقين بلا نزاع»، قلت: هذا لا كلام فيه، وهل الخوض إلا في فسخ نكاح ثابت، ونقول: وكذلك ملك الإنسان لعبده ثابت بيقين، وقد قال أهل المذهب: إنه إذا لم ينفق عليه مالكه أنه يجب عليه إخراجه عن ملكه ببيع أو عتق، وقالوا: إن ذا البهيمة ـ أي مالكها ـ يجب عليه أن يبيعها إذا لم يعلفها، فهذا إخراج عن ملك مُتيقن بسبب عدم الإنفاق، فكيف يُمنع عن فسخ الزوجة، إذا لم ينفق عليها، وهل هذا إلا تفريق بين النظائر في الاستدلال بلا دليل على التفريق مع أن دليلهم أو علتهم على بيع العبد، أو عتقه واحدة، وهي عدم الإنفاق، وهي علة فسخ امرأة المعسر.

**قوله:** «وعضد هذا أمران: الأول: قوله تعالى: ﴿**وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا**﴾، / ٣٦٠/ **قلت:** الآية استدل بها ابن القيم في «الهدي النبوي»[1]، وأقول: إن الآية الكريمة في غير محل النزاع، فإنها فيمن له رزق إلا أنه قليل بدليل قوله: ﴿**فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ**﴾، فهذا عنده ما ينفقه، ولذا قُوبل به من وُسِّع عليه رزقه بقوله: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ**﴾ فالآية تصلح حجة

(١) قال ابن القيم في الزاد (٥/٥١٨) (ط. الرسالة) بعد أن ذكر آية سورة الطلاق ـ: «قالوا: وإذا لم يُكلفه الله النفقة في هذه الحال، فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سببًا للتفريق بينه، وبين حبِّه، وسكنه، وتعذيبه بذلك...» اهـ.

على من طلبت أن ينفق عليها الزوج المقتر عليه نفقة الموسَّع عليه، فهذه لا تجاب إلى مطلوبها، وليست الآية فيمن نحن فيه، فإن كلام المُنازعين فيمن لم يجد، فإنه تعالى عبَّر في كتابه بثلاث عبارات: الموسع عليه، ومن قُدِر عليه رزقه، والمسكين ذو المتربة الذي لا يجد، وعبَّر تعالى بعدم الوجدان في آيات الكفارات: كفارة القتل: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ**﴾، وكفارة اليمين قوله: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**﴾، وكفارة الظهار، وكلامنا في الذي لا يجد شيئًا[1]، وهبَّ أن الآية تشمل من[*] يجد، فغاية ما فيها الأمر بأنه ينفق مما آتاه اللَّه، وأنه لا يكلفه اللَّه إلا ما آتاه، فأين الدليل فيها على أن المرأة إذا أُلزم بنفقتها، لا تطلب نفقة، ولا طلاقًا، هذا لا تدل عليه الآية لا مطابقةً ولا تضمنا ولا التزامًا.

**قوله**: «فالواجب على الزوجة بعد دخولها في حباله، ورضاها به أن تمهله، وتنظره بنفقتها حتى يتيسر أو يقدم من غيبته كما يمهل من عليه الدَّين».

**قلت**: هذا ذكره ابن القيم أيضًا في الهدي النبوي[2] واختار: أنه إذا غرَّ الرجل المرأة بأنه ذو مال وانكشف مُعدمًا، أو كان ذا مال وترك الإنفاق عليها، وتعذَّر عليها أخذ كفايتها من ماله بنفسها أو بالحاكم أن لها الفسخ، وكلام سيدنا إبراهيم هذا يؤخذ منه اختياره لهذا القول، ويُقال عليه هذا إثبات للفسخ بتعذر النفقة /٣٦١/، فإن كان دليله هذا، فهذا أيضًا ذكره ابن القيم، فيقال له ما قال الذاهبون إلى الفسخ بتعذر النفقة مطلقًا سواء كان في هاتين الصورتين أو في غيرهما؛ وغيرهما هي إذا كان ذا

---

(*) الظاهر أن حرف النفي [لا] سقط من هنا، فبإثباته يستقيم المعنى.

(١) بل يدخل في البحث المُعسر الذي ضاقت عليه النفقة، فلا يجد إلا الشيء القليل، ثم إن اعتبار عدم الواجد بأنه مباين للمعسر، تفريق في غير محله، لأنه لا يوجد إنسان لا يجد شيئًا ألبتة، ولو كسرة خبز يابسة، ولو تمرة واحدة في يومه وليلته، كما كان حال أبيات النبي ﷺ في بعض الأوقات: كان طعامهم التمر والماء فقط، وعليه فإن العملية نسبية، فيطلق مجازًا على المعسر شديد الإعسار بأنه لا يجد شيئًا، ومن ثمَّ فهو لم يخرج من آية سورة الطلاق، فلا يجوز أن يُكلف ما ليس في وُسعه.

(٢) الزاد (٥/٥١٩).

مال وأصابته جائحة فصار فقيراً لا يقدر على إنفاق امرأته، أو تزوجته عالمة بفقره راضية به، قالوا: فهاتان الصورتان لا فسخ فيهما بخلاف الأولتين فيُفسخ فيهما[1] .

**قلنا:** أين دليل التفصيل، فإن بهذه الصور كلها فسخ لتعذر النفقة، وإزالة نكاح مُحقق لحديث أبي هريرة إذ لا دليل في المسألة سواه، فالعجب أن يعمل به في بعض ما دلَّ عليه دون بعض، فهذا لا يقوله مُحقق، ولعله يقول: إنه في الصور الأولى بالغرر، فإن قال ذلك خرجنا من بحث الإعسار إلى شيء ليس من محل النزاع.

**وأما قوله:** «كما يُمهل من عليه الدَّيْن»، فهذا قاله ابن القيم أيضًا، ويقال عنه: هذا قياس للنفقة على الزوجة على الدَّيْن، والدَّيْن قد ثبت النص أنه ينظر من هو عليه إلى ميسرة إلا أنه لا يخفى أن النفقة تخالف الدَّيْن، إذ مَنْ له الدَّيْن أعطى غريمه ماله برضاه، وصار ماله في ذمته فيجب إنظاره إن أُعسر إلى ميسرة؛ وأما نفقة الزوجة فهي تجب في كل يوم: الغداء في وقته، والعشاء في وقته، فتطالبه بهما في وقتيهما، فالزوجة لم تدين الزوج شيئًا بل تطالبه في شيء حلَّ عليه وجوبه في حينه فكيف يُقاس على الدَّيْن، وإذا أراد أنه إذا مطلها النفقة أيامًا، فهذا أولاً غير محل النزاع، وهذا دَيْن حقيقة لا أنه يُقاس على الدَّيْن، فإنه قياس للشيء على نفسه[2] .

**قوله الثاني:** ما ثبت من إعسار كثير من الصحابة بل كان معسروهم أضعاف موسيريهم، قلت: هذا كذلك ذكره ابن القيم / ٣٦٢/ أيضًا[3] ، ونقول هذا مسلَّم، وليس دليل فيه دليل ولا شبهة دليل، إنما الدليل أن توجدوا يا أيها المُتنازعون نقلاً صحيحًا عن امرأة من الصحابة المُعسرين أنها رافعت زوجها إليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وقالت: يُنفقني أو يُطلقني، وقال لها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «ليس لك ذلك بل اصبري على إعساره»، وهذا شيء لا تجده في رواية الأحاديث، ولا في كتاب من كتب الحديث؛ وأما كون في الصحابة من هو مُعسر، وزوجته

---

(١) الزاد (٥/ ٥٢١).

(٢) إن كان دَيْنًا في نفسه، فهو داخل في عموم آية الإنظار، ولا يخرج عن العموم إلا بدليل مُخصص.

(٣) الزاد (٥/ ٥١٩).

صابرة عليه، راضية به، فأي دليل في هذا على محل نزاع الفريقين، وأي تقوٍّ على ما نحن فيه، وقرة عين.

قوله: «ولو كان الفسخ جائزًا مشروعًا لأعلمهن صلى اللَّه عليه وآله وسلم بجواز الفسخ ليتمكنَّ من ذلك، فإنه من باب إبلاغ الشرائع».

أقول: هذا أيضًا ذكره ابن القيم(١) ، فيقال له: نعم لو وُجِد مقتضى إعلامهن، وسببه، وهو طلبهن الفراق، أو شكاهن لطلب النفقة والمرافعة إليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لأعلمهن، ألا ترى أنه لما جاءت إليه امرأة ثابت بن قيس كارهة له قائلة: إنها لا تطيقه بغضًا، قال لها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «أتردين عليه حديقته؟»(٢) ـ الحديث ـ لما رافعت لطلب الفراق، أخبرها صلى اللَّه عليه وآله وسلم بالحكم الشرعي في ذلك، ولو لم ترافع لم يطلبها أو يطلب نساء بلدته ويخبرهم أن الخلع جائز لهم، وإن كان قد ذكر في القرآن في كل امرأة قرأت القرآن(*) ، وكذلك حكم الظهار لم يثبته اللَّه حتى جاءت خولة تشكو مظاهرة زوجها لها، وكذلك حكم اللعان، وغير هذه الأحكام الشرعية الواردة بأسباب، وعُرفت بها الأحكام.

---

(*) كذا.

(١) قال ابن القيم في الزاد (٥/ ٥١٩): «فما مكَّن النبي ﷺ قطٌّ امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حقٌّ لها، فإن شاءت صبرت، وإن شاءت فسخت، وهو يَشرع الأحكام عن اللَّه تعالى بأمره، فهبً أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها، وهؤلاء نساؤه ﷺ خير نساء العالمين يُطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه، وحلف ألاَّ يدخل عليهن شهرًا من مُوجدته عليهن، فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرُفع إليه ذلك، ولو من امرأة واحدة، وقد رُفع إليه من ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رفاعة: إني نكحت بعد رفاعة عبدالرحمن بن الزبير، وإن معه مثل هُدْبة الثوب، تريد أن يفرق بينه وبينها؛ ومن المعلوم أن هذا كان فيهم في غاية النُدرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإعسار» اهـ.
قلت: وهذا تصوير قويٌّ من ابن القيم لحقيقة المسألة، وبه يُرد على ما سيذكره المصنف فيما يلي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٧٣) من حديث ابن عباس ﷺ.

على أنَّا نقول أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لم يعلم بكل ما يصح شرعًا بطريق التنصيص عليه قطعًا، وإلا لبطل الاجتهاد، والاستنباط، بل قد قال لمعاذ: «فإن لم تجده في كتاب اللَّه ولا سنة رسوله...»[1] ـ الحديث ـ، وهو نصٌّ على أن الكتاب والسنة قد يخلو كُلٌّ واحدٍ منهما عن الحكم في الحوادث، فنقول: قد /٣٦٣/ أعلمهم صلى اللَّه عليه وآله وسلم هذا في هذه القصة بخصوصها بالقواعد الشرعية الدالة على أخذ الأحكام الجزئية من الأصول الشرعية كما تقولون أنتم أيها المنازعون به لفسخ النكاح الثابت بيقين بالعِنَّة والعيوب المنفرة، وهذه الأحكام أخذت وأضعافها من قواعد الشريعة بالاجتهاد، والاستنباط، ولو كان لا بد من النص على كل فرد من أفراد الأحكام لازمًا لضاع الاجتهاد، وبطل الاستنباط، ولقال كلٌّ مجادل للمجتهد إذا تكلم بحكم في مسألة استخرج دليلها من القواعد الشرعية، لو كانت من الشريعة لأخبر بها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وهذا شيء باطل باتفاق أئمة الدين، على أن الفسخ بالإعسار عن النفقة يأتي صحة النص عليه بخصوصه، وهذا

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣٠)، والدارمي (١/ ٧٢) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو ـ ابن أخي المغيرة بن شعبة ـ عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ مرفوعًا به. واختُلِف فيه على شعبة، فتابع غندر على روايته: سليمان بن حرب، عند عبد ابن حُميد (١٢٤)، وخالفه وكيع عند أحمد (٥/ ٢٣٦)، وحفص بن عمر عند أبي داود (٣٥٩٢)؛ ورواه الطيالسي في مسنده (٥٥٩) على الشك، فرووه عن شعبة مرسلاً ـ بإسقاط معاذ ـ، وقال البخاري: لا يصح ولا يُعرف إلا مُرسلاً، كما في الضعفاء للعقيلي (١/ ٢١٥)، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٧٥٨): «هذا حديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحًا إنما ثبوته لا يُعرف، لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته». اهـ.

وقال الترمذي: «ليس إسناده عندي بمُتصل»، وقال الدارقطني: «رواه شعبة عن أبي عون هكذا، وأرسله ابن مهدي، وجماعات عنه، والمرسل أصح».

وللمزيد انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن الملقن (١/ ١٠٨)، وتحفة الطالب (١/ ١٥٢)، والتلخيص (٤/ ١٨٢).

آخر الكلام في هذا المقام.

وأما المقام الثاني: وهو الكلام على دليل القائلين بصحة الفسخ، فقد أشار سيدنا إبراهيم ـ رحمه الله ـ إليه وإلى رده، فقال: «وأما ما احتج به المخالف من حديث أبي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يُفرق بينهما، فقد بيَّن حُفَّاظ الحديث أنه موقوف غير مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يدل على ذلك قول الحافظ المحدث صاحب التلخيص[١] ، وأوضح ذلك صاحب زاد المعاد، فقال في احتجاجه للقائلين بالفسخ لعدم النفقة: إنه حديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأحسن أحواله أن يكون عن أبي هريرة موقوفًا[٢] .

**أقول**: اعلم أن لأبي هريرة في المسألة حديثين: أحدهما لم يختلف أحد في لفظه أنه عنه، وإن اختلفوا في آخره وقالوا: إنه اجتهاد من أبي هريرة، وليست لفظه، وكلام العلماء فيه فإنه لا يُسفر وجه البحث إلا بمعرفة لفظه، وابن القيم لم يسق لفظه، وإنما أشار إليه إشارة، وتابعه سيدنا إبراهيم في ذلك / ٣٦٤/ ، ولفظه في بلوغ المرام، وغيره عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**اليد العليا خير من اليد السفلى، ويبدأ أحدكم بمن يعول، تقول المرأة: أطعمني أو طلقني**»، رواه الترمذي، ورواه الدارقطني بإسناد حسن، وتمامه في البخاري، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، وفي رواية أبي بكر الإسماعيلي: **ويقول خادمك أطعمني، وإلا بعني، ويقول العبد: إلى من تدعني**[٣] .

إذا عرفت هذا، ففي رواية الإسماعيلي: أن السامعين قالوا لأبي هريرة: شيء تقوله عن رأيك، أو عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومرَّ أن من سأل

(١) التلخيص (٤/ ٨).
(٢) الزاد (٥/ ٥٢٠).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٣٥٥) والدارقطني في سننه (٣/ ٢٩٧)، والنسائي في الكبرى (٥/ ٣٩٤)، وأحمد (٢/ ٢٥٢، ٥٢٤).

أبا هريرة هو عن لفظ المرأة تقول: إلى آخره، لا صدر الحديث فإنه لا نزاع فيه أنه مرفوع، قال أبو هريرة مُجيبًا لسؤالهم: هذا من كيسي، فاختلف العلماء في تفسير قوله: «من كيسي»[١] ، فقالت طائفة أراد أنه: من استنباطه واجتهاده، وقالت طائفة: أراد أنه من حفظه عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وإنما عبَّر بالكيس إشارة إلى ما في صحيح البخاري وغيره من أن أبا هريرة بسط ثوبه أو بُردة كانت عليه فأملاه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم حديثًا كثيرًا ثم لَفَّهُ إليه فلم يَنس شيئًا، كأنه يقول صار ذلك الثوب كيسًا مُمتلئًا حديثًا.

قلت: ويظهر لي أنه لما قال أبو هريرة قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: وساق لهم الحديث، قالوا: هذا شيء تقوله عن رأيك أو عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فأجاب عليهم جواب المُتهكم بهم، وقال: هذا من كيسي لا أنه مُخبر لهم أنه ليس عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وكيف يصح أن يخبرهم أنه ليس من كلام رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وقد قال لهم: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وساق الحديث، أفيكون أبو هريرة، قد نسب استنباطه إلى قول رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فهذا لا يجوز لأنه كذب على رسـول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من أبي هريرة، وحاشاه عن ذلك، فهو أحد رواة: «من كذب/ ٣٦٥/ عليَّ مُتعمداً فليتبوأ مقعـده من النار»[٢] ، فلا بد من حمل قول أبي هريرة: «من كيسي» على أحد الأمرين: إما من حفظه عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كما قدَّمناه، أو أنه أراد به التهكم بالسامع حيث قال: قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فقا له: هذا شيء تقوله عن رأيك، أو عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كأنه يقول له أبو هريرة: ما فهمت كلامي، وروايتي لألفاظ الحديث إلى قول رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فأنتم لا تفهمون: ما

---

(١) قال الحافظ في الفتح (٩/ ٥٠١): «وقوله: «من كيسي» هو بكسر الكاف للأكثر... ووقع في رواية الأصيلي بفتح الكاف، أي من فطنته». اهـ.

(٢) حديث متواتر، أخرجه الشيخان، وأصحاب السنن، والمسانيد.

كان عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وغيره فسواء قلت لكم عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، أو عن كيسي.

ثم بعد هذا رأيت في الهدي النبوي: ما لفظه، وذكر هذا الحديث ـ يريد حديث أبي هريرة ـ: النسائي في كتابه، وقال فيه: وابدأ بمن تعول، فقال: ـ من أعول يا رسول اللَّه، قال: امرأتك تقول: أطعمني، وإلا فارقني، وخادمك يقول: أطعمني واستعملني، وولدك يقول: إلى من تتركني، قال ابن اقيم: وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي هكذا، انتهى لفظه[١].

قلت: وهذا صريح أن قوله امرأتك تقول... إلخ مرفوع من كلامه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا من كيس أبي هريرة، وهو دليل على أن قوله في الرواية الأخرى: من كيسي، ليس إخباراً على أنه من اجتهاده، كيف وقد صرَّح في رواية النسائي أنه من كلام رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كما صرَّح أيضًا في حديثه عند الترمذي كما قدمناه، وحينئذ تعيَّن أن قوله: من كيس أبي هريرة محمولٌ على أحد الأمرين اللذيْن ذكرناهما من أن مراده أنه من حفظه أو أنه تهكم بالسائل، ولا يَحتمل أنه من اجتهاده بعد تصريحه بأنه من كلام رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم[٢]، وقول ابن حجر في فتح الباري إن رواية النسائي وَهْمٌ، لم يُبين وجهه[٣].

فهذا أحد حديثي أبي هريرة، والحديث الثاني: أخرجه حماد بن سلمة عن عاصم بن بَهْدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة مثله، وقد قدَّم حماد حديث أبي

---

(١) الزاد (٥/ ٥١١).

(٢) سبل السلام (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥).

(٣) الفتح (٩/ ٥٠١)، وقول الصنعاني إن الحافظ لم يُبين وجه قوله ليس بصحيح، فقد قال الحافظ بعد حكمه بالوهم على رواية النسائي: «والصواب ما أخرجه هو ـ أي النسائي ـ من وجه آخر عن ابن عجلان به، وفيه: فسئل أبو هريرة: من تعول يا أبا هريرة؟ وقد تمسك بهذا بعض الشُرَّاح، وغفل عن الرواية الأخرى، ورجح ما فهمه بما أخرجه الدارقطني من طريق عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: المرأة تقول لزوجها: اطعمني... ولا حُجة فيه، لأن في حفظ عاصم شيئًا...» اهـ.

هريرة المذكور /٣٦٦/ قريبًا، وفيه: المرأة تقول: أطعمني... إلخ، وقدَّم حديث سعيد بن المُسَيَّب مُرسلاً، وفيه أنه سئل: عمَّن أعسر بنفقة امرأته، فقال: يُفرق بينهما، فقيل له: سنة، قال: سنة[١].

إذا عرفت وهذا، عرفت أن حمادًا لم يذكر لفظ حديث أبي هريرة، بل أشار إليه بقوله بمثله، وقد قدَّم حديثين: حديثه، وحديث ابن المُسيّب؛ فاختلف أئمة الحديث إلى ماذا يعود ضمير مثله هل إلى حديث أبي هريرة المذكور بلفظه أو إلى أثر سعيد بن المسيّب، فالدارقطني قال: ضمير مثله عائد إلى أثر سعيد بن المسيّب الذي فيه أنه يفرق بينهما، فيكون حديث: «يُفرق بينهما» مرفوعًا من طريق أبي هريرة، وقال ابن القطان: وسبق الحافظ ابن حجر أنه وهَّم الدارقطني، وإنما ضمير مثله لحديث أبي هريرة الذي فيه المرأة تقول: أطعمني إلخ، فإنه قدَّمه حماد من طريق أبي هريرة، ثم ساق إسنادًا آخر إلى أبي هريرة، وقال بمثله، أي بمثل حديثه الأول، فإن كان مثل حديثه الأول فإنه لا حُجة فيه على الفسخ أو الذي فيه هو الإخبار عن المرأة أنها تخير زوجها بين أن ينفقها أو يطلقها، وليس فيه أمر منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بأن يطلقها، بل فيه الإخبار بأنه يجوز لها طلب ذلك، وإن كان مثل أثر سعيد بن المسيّب، فإنه حينئذ يكون فيه الإخبار من أبي هريرة أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أمر بالتفريق بينهما، فإن قوله: «يفرق بينهما»، في معنى «ليفرق بينهما»، فيكون أمرًا منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بالتفريق فيكون دليلاً على وجوب الطلاق،، والتفريق بينهما[٢].

فابن القيم جنح إلى أن ضمير «مثله» عائد إلى حديث أبي هريرة كما قاله ابن القطان، وتبعه ابن حجر، لا إلى أثر سعيد كما قاله الدارقطني، ثم أقسم باللَّه أنه ما قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: يُفرق بينهما، ولا سمعه منه أبي هريرة،

---

(١) أخرجه الشافعي ـ كما في مسنده (ص٢٦٦) ـ، وسعيد بن منصور (٢/ ٨٢)، وابن أبي شيبة (٤/ ١٤٨)، وعبدالرزاق (٧/ ٩٦).

(٢) انظر التلخيص (٤/ ٨).

واستدل على قسمه بأن أبا هريرة قال في قوله: «المرأة تقول أطعمني /٣٦٧/ أو طلِّقني»، أنه من كيسه، ولم يَستجز نسبته إلى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وذلك يدل أنه ليس عنده رواية عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فيها الأمر بالتفريق؛ هذا كلامه، وتبعه سيدنا إبراهيم ـ رحمه اللَّه ـ.

فإن قلت: أي القولَيْن أقرب قول الدارقطني أو قول ابن القطان، قلت: قد حقَّق الإمام العلامة محمد بن إبراهيم الوزير ـ رحمه اللَّه ـ، وتعقَّب ما قاله ابن حجر فإنه قال قد نَسَبَ البيهقي، وابن الجوزي لفظ ابن المُسيّب إلى أن أبي هريرة مرفوعًا، وهو خطأ بَيِّن، قال السيد محمد: الظاهر مع البيهقي فإن الروايات الثالث ثابتة في كتاب حماد على هذا الترتيب، وهو تقديم حديث أبي هريرة الذي فيه: ابدأ بمن تعول، زوجتك تقول إلخ، ثم أردفه بأثر سعيد بن المسيّب، ثم أردف أثر سعيد بحديث أبي هريرة الذي عبَّر عن متنه بمثله؛ فالضمير للأقرب، وهو أثر سعيد فإن قاعدة المحدثين إذا ساقوا متنًا من طريق ثم أرادوا ثبوته من طريق آخر أن يسوقوا بسنده ثم يُعبرون عن متنه بمثله، لا أنهم يعيدون الضمير إلى غير القريب فإن ذلك تشويش على الناظر، وخلاف قواعدهم وأساليبهم، وأن الحق مع الدارقطني والبيهقي وابن الجوزي لا مع ابن القطان وابن حجر.

فإذا تقرر هذا، عرفت أنه قد صحَّ رفع حديث: «يفرق بينهما» إلى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وعرفت أن يمين ابن القيم، وحلفه أنه لم يقله رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، ولا سمعه منه أبو هريرة على قول ابن القطان وابن حجر في ضمير مثله؛ وأما تعليل ابن القيم لقسمه وحلفه بأنه لو كان عند أبي هريرة عن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم رواية: «يفرق بينهما»، لما قال إن قوله: «تقول أطعمني أو طلقني»، من كيسه.

قلت: هذا مبنيٌّ على أن معنى «من كيسه»: من اجتهاده واستنباطه، وقد قدَّمنا لك ما فيه، ولئن سلمنا /٣٦٨/ أنه أراد أبو هريرة أنه من اجتهاده، واستخراجه لقلنا: إنه استنبطه من قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: يُفرق بينهما، الحديث

المرفوع، فإنه لا يستنبط، ويستخرج إلا من آية قرآنية أو حديث نبوي، وقد وجدناه روى حديث: «يُفرق بينهما» مرفوعًا، فاستنبط منه أنهما تقول: الزوجة أطعمني أو طلِّقني، فاجتهاده من أدلة ثبوت الرواية المرفوعة لا من أدلة نفيها.

وبعد إحاطتك بما سقناه، وفهمك لما أمليناه تعرف يقينًا ضعف كلام ابن القيم، ومتابعة سيدنا إبراهيم عليه، وأنه لا ينهض على ما قالوه من عدم الفسخ، وعرفت أن الدليل قائم على شرعيته، وصحته بل على وجوبه عند تكامل شرائط محل النزاع، والدليل هو حديث أبي هريرة الذي أخرجه حماد، ورفعه إلى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم من قوله: الرجل يُعسر عن نفقة امرأته، فقال: يفرق بينهما.

وقد عرفت أن الراجح أن ضمير مثله لهذا اللفظ، وهذا أمر بالتفريق إذ هو في معنى «ليفرق بينهما»، والأصل في الأمر هو الإيجاب.

الثاني: أثر سعيد بن المسيّب، وفيه أنه لما قيل له: وقد قال يفرق بينهما، سنة، فقال: سنة، فإنه قد تقرر في أصول الفقه، وعلوم الحديث أنه إذا قال الصحابي: من السنة، فهو مرفوع، والمراد سنة النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، قال السيد محمد بن إبراهيم: إنه مذهب الزيدية نص عليه المنصور باللَّه في الصفوة، وأما إذا قاله التابعي كما هنا، فالظاهر أنها المرادة أيضًا، إذا كان القائل مثل سعيد بن المسيّب من كبار التابعين، ولأن السائل ما سأل إلا عن سنة النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم إذ هي الحجة لا عن سنة غيره، وقد قال السائل سنة، قال سنة.

وأما القول بأنه حديث مرسل فقد تقرر من مذاهب أهل المذهب من الزيدية في الأصول قبول المرسل؛ وأما مُرسل كبار التابعين كابن المُسيب فقبوله مذهب أكثر العلماء[1] بل ادَّعى ابن جرير الإجماع على ذلك إلى رأس المأتين في قبول المراسيل

(١) قلت: بل جماهير المحدثين على عدم الاحتجاج بالمرسل مطلقًا، والأمر كما قال ابن الصلاح في مقدمته: «وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل، والحكم بضعفه هو الذي استقر عليه آراء جماعة حُفَّاظ الحديث، ونقَّاد الأثر، وتداولوه في تصانيفهم». اهـ. وأما عن حكم قبول مراسيل سعيد بن المسيّب من عدمه، فانظر: تدريب الراوي (١/ ١٩٩ ـ ٢٠٢)، وفتح المغيث (١/ ١٧١ ـ ١٧٩)، والأم (١/ ٢١٧)، وجامع التحصيل للعلائي (ص٤٦)، والفقيه =

مُطلقًا[1] ، وأما مراسيل سعيد بن المُسيّب، فقال الحافظ ابن معين: إنها أصح/٣٦٩/ المراسيل لأنه من أولاد الصحابة، وأدرك العشرة، وفقيه أهل الحجاز ومُفتيهم.

وقال الشافعي إنه لا يُرسل ابن المسيَّب حديثًا إلا يوجد مُسندًا، ولأنه لا يروي إلا ما سمعه عن جماعة، أو عن أكابر الصحابة، أو عضده قولهم، ومراسيله مأخوذة عن أبي هريرة لما بينهما من الوصلة والصهارة[*] ، فصار إرساله كإسناده عنه، انتهى.

وبهذا يقوى مرسل سعيد هذا غاية القوة فإنه وافق مُسند أبي هريرة الذي أشار إليه حماد.

وإذا عرفت هذا، عرفت أن قواعد المذهب الشريف دالة على القول بصحة الفسخ بل وجوبه لتعذر النفقة فإنهم عاملون بأحاديث الآحاد، وقابلون لمراسيل كبار التابعين بل للمراسيل مُطلقًا، وقد اجتمع هنا حديث أبي هريرة، وأثر سعيد بن المُسيّب، وهم قائلون بأن الأمر للوجوب إلا لدليل يصرفه عنه، وإن أردت معرفة القائلين بالفسخ لذلك فهم: أمير المؤمنين علي عليه السلام، وأبو هريرة، والحسن البصري، وابن المُسيّب، وحماد، وربيعة، وأبو ثور، وأبو عُبَيْد؛ والثلاثة من أئمة المذاهب: مالك والشافعي وأحمد، ورجحه الإمام يحيى بن حمزة، وقوَّاه الإمام المهدي عليه السلام، وهو رأس أعيان الآل المُكرمين عليهم سلام اللَّه أجمعين[2] .

---

= والمتفقه (١/ ٢٢٧)، ونكت الزركشي على ابن الصلاح (١/ ٤٧٩)، والنكت للحافظ (٢/ ٤٠ ـ ٤٢)، وشرح التبصرة والتذكرة للعراقي (ص٨٨).

(*) في الهامش: «وذلك أن أبا هريرة كان متزوجًا بأم سعيد، فتربى في حجره»، تمت.

(١) قال السخاوي في فتح المغيث (١/ ١٦٦): «قال النووي في شرح المهذَّب: المرسل لا يحتج به عندنا، وعند جمهور المحدثين، وجماعة من الفقهاء وجماهير أصحاب الأصول والنظر، قال: وحكاه الحاكم أبو عبداللَّه عن سعيد بن المسيّب ومالك وجماعة أهل الحديث والفقهاء، انتهى.

وسعيد يرد على ابن جرير الطبري من المتقدمين، وابن الحاجب من المتأخرين: ادعاءَهما إجماع التابعين على قبوله، إذ هو من كبارهم، مع أنه لم ينفرد من بينهم بذلك، بل قال به منهم: ابن سيرين، والزهري» اهـ.

(٢) وانظر الأم (٥/ ٩٨)، والمنتقى شرح الموطأ (٤/ ١٣١)، والمغني (٨/ ١٦٢ ـ ١٦٤)، والفروع=

قوله: وأما الاحتجاج على الفسخ بقوله تعالى: ﴿**ولا تضاروهن**﴾، وبقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١] ـ إلى قوله ـ: بعيد؛ أقول: هو إشارة إلى ما احتج به الجلال ـ رحمه اللَّه ـ في ضوء النهار، فإنه احتج بالآية والحديث، واختار الفسخ، وقرره، وقد سبق الجلال غيره في الاستدلال بالآية على الفسخ، وأشار إليه في فتح الباري، وقرر الاستدلال بها / ٣٧٠/ ، ولا أدري ما وجه بُعده فإن الإخلال بنفقة الزوجة ضرار لُغةً وشرعًا، وقال أبو محمد بن حزم: وليس في المضارة أكثر من الموت جوعًا أو بردًا، وهذا عين المضارة، بلا شك عند أحد من الناس، انتهى[٢] .

**قلت**: وكان سيدنا إبراهيم يُسلم أنها مضارة، فقال: ولئن سلمنا ـ أي أنه ضرار ـ إلى قوله: فأين دليل الفسخ؟ فأقول: قد سلَّم أن ترك الانفاق ضرار، وكلُّ ضرار ظلم، والظلم محرَّم اتفاقًا، وقد ثبت حديث: «**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا**»[٣] ، ونصره ظالمًا منعه هنا عن ظلمه لزوجته، وذلك بوجوب فراقه إياها، أو التفريق بينهما إن امتنع، فهذا هو الدليل الذي يلزم المجيب القول به بعد تسليمه أن إخلال الزوج بالنفقة ضرار، فإنه يجب منعه من الضرار، إذ هو منكر، وليس إلا بفراقه لها، ويجب نصره على تخليصه من ظلمه لنفسه.

والآن قد اتضح البحث، وأن الحق هو القول بإيجاب الطلاق عن الزوج، فإن امتنع رافعته إلى الحاكم، فيأمره بالطلاق، فإن امتنع فسخت نكاحه، وهذا هو اللائق بمحاسن الشريعة في بقائها معه بلا نفقة أو من حبسه فيضيق عليه وعليها، ويعذب

---

= (٥/ ٥٨٨، ٥٨٩)، والإنصاف (٩/ ٣٨٥ ـ ٣٩٠)، وأسنى المطالب (٣/ ٤٣٨)، وفتوحات الوهاب (٤/ ٥١٠، ٥١١)، وفتح العلي المالك (١/ ٣٢٢، ٣٢٣)، ونيل الأوطار (٦/ ٣٨٥، ٣٨٦).

(١) حديث حسن لشواهده، وانظر الصحيحة (٢٥٠)، والإرواء (٨٩٦)، وصحيح الجامع (٧٥١٧) للعلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ.

(٢) المحلى (٩/ ٢٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٤٣، ٢٤٤٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

بحبسه، ومنعه عن بطشه، وأي فائدة تعود للمرأة بسجنه[١] .

وأما امرأة المفقود، فقد حققنا القوي من الأقوال في حاشية ضوء النهار، وفي سبل السلام، وقد كنا حققنا أيضًا مسألة الفسخ فيهما، ولكنا استوفينا الكلام في هذه الرسالة بإبانة ضعف أدلة صاحب زاد المعاد المُسمى بالهدي النبوي.

فإن قلت: بقيَ من أدلة ابن القيم، وابن حزم ـ رحمهما اللَّه ـ أيضًا ما لم يُشر إلى الاستدلال به الفقيه إبراهيم ـ رحمه اللَّه ـ، وهو ما ثبت من أنه دخل الشيخان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وعنده /٣٧١/ عائشة وحفصة رضي الله عنهما يسألانه النفقة فأخبر صلى اللَّه عليه وآله وسلم الشيخين بذلك بعد أن أخبره أبو بكر أن امرأته طلبته النفقة، وأنه قام إليها فضربها فلما أخبر صلى اللَّه عليه وآله وسلم الشيخين بما تطلب منه ابنتاهما من النفقة، قام أبو بكر فوجأ في عنق عائشة، وقام عمر فوجأ حفصة في عنقها، وأقرهما صلى اللَّه عليه وآله وسلم على ضربهما، وأقر أبا بكر على إخباره بضرب امرأته عند طلبها النفقة[٢] ، قال: ابن حزم وابن القيم: لا يقر على ما لا يجوز، قال ابن حزم: فدلَّ على أنها واجبة عليه مع إعساره، ولكنه يجب عليها الإنظار له، وتكون دَيْنًا في ذمته حتى يوسر، كما قدمنا كلامه.

وأقول: القصة ليست من محل النزاع كما عرفته، وتعرفه، ثم أنها تحتمل أن أزواجه صلى اللَّه عليه وآله وسلم طلبن التوسعة في النفقة زيادة على ما يجب، وأن في الرواية مُضاف محذوف تقديره: طلبن توسعة النفقة، فحُذف للقرائن الدالة، وهذا الحذف ثابت سنةً وكتابًا ولُغةً للقرينة وهي هنا: أنه معلوم يقينًا أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا يخل بالواجب في النفقة لأهله، وقول ابن حزم: إنها لا تجب على المُعسر نفقة لامرأته استدلالاً بهذا الحديث استدلال منه بالمجمل في محل النزاع، وكذا

---

(١) قال بهذا القول: عُبيدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة.
(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٨) من حديث جابر بن عبدالله.

قول ابن القيم: إنها لا تجب مُضيَّقة بل تكون دَيْنًا لهذه القصة فيه ذلك، ولأنه يُقال: لو كانت لا تجب عليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم النفقة لوجب عليه البيان لنسائه، ولقال: إنها لا تجب علي الآن لَكُنَّ نفقة، ولا يحل لَكُنَّ المُطالبة بها، لأن تعريفهن بذلك واجب لا يجوز تأخيره، لأنه من تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يجوز صدوره منه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أو سكوته، وعدم بيان الوجوب يعتقد أن /٣٧٢/ ما لا يجوز اعتقاده من إخلاله صلى اللَّه عليه وآله وسلم بما يجب عليه، وهذا دليل ناهض على تقدير المُضاف، وأن المراد طلبهن توسعة النفقة، ولأنهن يَعلمن أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا يَخل بما يجب عليه من النفقة، وغيرها وأنه معصوم من ذلك، فكيف يُطالبنه بما لا يجوز له الإخلال به؟!

**إن قلت:** قد حصل بيان عدم وجوب النفقة بإقراره صلى اللَّه عليه وآله وسلم للشيخين على ضرب بنتيهما، وبإقراره لهما على ضربهما يحصل لهما العلم بأنهما طلبتا ما لا يجب عليه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فإنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لا يُقر على عقوبة من طلب الواجب، ولا يحل له ذلك، كيف وهو القائل لأصحابه لما طالبه غريم له في دَيْنٍ له عليه وألح عليه في الاستقضاء لدَيْنِه فزجره أصحابه، فقال لهم: **«دعوه إن لصاحب الحق مقالاً»**[1].

**قلت:** سبحان اللَّه! أيترك البيان بقوله لهما: إنه لا يجب علي الآن ما تطلبني من النفقة، ولا يحل لَكُنَّ طلبها، أو يقول للشيخين: إنهما يطلبان ما لا يجب علي الآن بل يكِل بيان عدم الإيجاب إلى ضرب الشيخين لهما، وقد عُلِم يَقينًا أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان كما قال اللَّه: ﴿**بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾ سيما بأهله، وقد ثبت قوله: **«وأنا خيركم لأهله»**[2]، وقد تقرر في القواعد الشرعية في الإبلاغ، والإرشاد والتعليم، بالأخف فالأخف، ولذا قال الفقهاء: ولا يخشُن إن كفى اللِّين.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٦)، ومسلم (١٦٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن حبان (٩/ ٤٨٤)، والترمذي (٣٨٩٥) من حديث عائشة رضي الله عنها، وله شاهد من حديث ابن عباس، وأخرجه ابن ماجه (١٩٧٧)، والحاكم (٤/ ١٩١)، وهو حديث صحيح.

**فإن قلت:** قد كان صلى اللَّه عليه وآله وسلم أعلمهن بعدم وجوب النفقة على المُعسر، فما طلبن إلا وهُن عالمات بعدم الوجوب.

**قلت:** هذا من دعوى علم الغيب، ومن أين علمن ذلك.

**فإن قلت:** إقراره للشيخين على ضربهما دليل على تقدم علمهما، وإلا لأنكر على الشيخين، وقال إنهما لا يعلمان عدم الوجوب، ولا عقاب على من جهل الحكم حتى يعرفه ويخالفه.

**قلت:** تقريره لضرب الشيخين لبنتيهما دليل لنا على /٣٧٣/ أنهما طلبتا توسعة النفقة التي لا تجب كما يدل ما ثبت أنه لما فتح اللَّه على رسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم بني النضير، وجُعِل أموالُها فيئًا له، كان يعطي نساءه نفقة السنة، وهذا ثابت في صحيح البخاري وغيره[1] فتح بني النضير بعد ستة أشهر من قصة بدر كانت في رمضان في السنة الثانية من الهجرة(*)، ففَتح بني النضير مُتقدِّم على طلب أزواجه النفقة بمدة طويلة، فإن في بهجة المحافل: أن إيلاءه صلى اللَّه عليه وآله وسلم من نسائه كان بعد غزوة تبوك، وقد كانت في التاسعة، ونقل قولاً عبَّر عنه بقيل إنه كان الإيلاء قبل نزول الحجاب.

وعلى كلٍّ تقدير فقد كان بعد غزوة بني النضير قطعًا، وقد ذكر أبو محمد بن حزم وابن القيم أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم آلى من نسائه بعد طلب النفقة، وأنه نزل التخيير لهن بعد ذلك، وأن ذلك بسبب طلبهن النفقة.

**قلت:** وهذه أدلة تؤيد أن سؤالهن كان لتوسعة النفقة إذ بعد النضير لم يَحتجن إلى نفقة فإنه كان صلى اللَّه عليه وآله وسلم يُعطي كل امرأة نفقة السنة مما أفاء اللَّه عليه من أموال بني النضير، ولا يعلم أنه ورد أنه قطع عنهن ما أجراه لهن، ثم إن آية التخيير وردت بلفظ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا**

---

(*) كذا بالأصل، وكأن هناك سقطًا بين: «قصة بدر»، و«كانت».

(1) أخرجه البخاري (٢٩٠٤)، ومسلم (١٧٥٧) من حديث عمر ﷺ.

فتعالين أُمتّعكنّ﴾ الآية، فدلَّ أنهن طلبن زينة الحياة الدنيا لا النفقة الواجبة فإنه لا يُقال لها زينة الحياة فكلٌّ ذلك دال على تقدير المضاف، وأنهن طلبن توسعة النفقة أو غيرها.

**إن قلت:** يرد ما أوردته سابقًا من أنه كيف يكل صلى اللَّه عليه وآله وسلم بيان أنه لا يجب عليه /٣٧٤/ ما طلبن من الزيادة على النفقة الواجبة إلى ضرب الشيخين لهما، فهلاَّ قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: إنها لا تجب عليَّ الزيادة، ولا يحل لكن طلبها.

**قلت:** إنا لم نجعل ضرب الشيخين دليلاً على بيان أنه لا تجب عليه الزيادة بل لا يجوز أن يُقال ذلك لما علمت من أنه لا عقوبة على جاهل بل ضربهما لهما دليل أنهما كانت عالمتَيْن بعدم وجوب الزيادة، وعلمهما بذلك من الأدلة الشرعية على أنه لا يجب على الزوج إلا النفقة، فإن هذا معلوم سنةً وكتابًا أن الواجب للزوجة نفقتها وكسوتها، وقد علم غالب أهل عصره صلى اللَّه عليه وآله وسلم قوله لهند امرأة أبي سفيان، وقد شكته: «**خذي ما يكفيك وولَدك بالمعروف**»[1] بعد أن شكته، وذكرت أنه عليها رجل [شحيح][*]، وفي لفظ: «مُمسك»، في يوم فتح مكة في موقف بيعة النساء، وهو موقف عام حضره أمة من الرجال والنساء؛ وبه تعرف أن طلب الزيادة على النفقة كان معلومًا عدم وجوبه، ثم لو سلمنا أنهن طلبن النفقة فإنه لا دليل في القصة على عدم الفسخ لأن محل النزاع أن تطلب الزوجة النفقة أو الطلاق، وقد كانت نساءه أمهات المؤمنين أحرص النساء على البقاء في عقدة نكاحه حتى أنه لما هَمَّ بطلاق بعضهن لعلو سنها وهبت نوبتها لعائشة وطلبت منه بقاءها في عقدة نكاحه، ولما خيرهن اخترن اللَّه ورسوله.

ثم اعلم أن هذا مشيٌ منا مع أبي محمد وابن القيم على ما قالا من أن سبب

---

(*) ليست بالأصل، وإثباتها ضروري لاستقامة المعنى.

(١) أخرجه البخاري (٢٢١١، ٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤).

الإيلاء كان طلبهن النفقة، وإلا ففي صحيح البخاري ما يفيد أن سببه هو ما كان من إفشاء سرِّه الذي أسرَّه إلى بعض أزواجه من تحريم مارية أمته أو العسل، وعاتبه اللَّه عليه[1].

ثم اعلم أن لأبي محمد بن حزم مذهبًا في إعسار الزوج، وزوجته غنية /٣٧٥/ أنه يجب عليها إنفاقه، ولا أدري هل له سلفٌ فيه، أو لا؟ ولفظه في شرح المُجلَى: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية كُلِفت بالنفقة عليه، ولا ترجع عليه بشيء من ذلك إن أيسر؛ برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، قال أبو محمد: يعني نفسه: والزوجة وارثة فعليها نفقته بنصِّ القرآن[2]، انتهى.

قلت: ولا يخفى أن الآية في نفقة المرضعة إذ صدرها ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ إلى قوله:﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، أي يجب على وارث المولود رزق مرضعته، وكسوتها بالمعروف، فأي ذكر للزوج المُعسر، وأنها لنفقة امرأته.

إن قلت: لأن العام لا يقصر على سببه، والوارث له عام، لأن الآية للاستغراق، وهو نظير دباغ الأديم طهوره فإنه ورد على سبب خاص هو شاة ميمونة، وجعله العلماء عامًا لأديم كل ميتة.

قلت: لا ريب أن معنى الآية: وعلى كل وارث مثل ذلك، ولفظ: ﴿ذَلِكَ﴾ مُشارٌ بِهِ إلى ما تقدمه من الرزق والكسوة، وعدم المُضارة، وحاصل معنى الآية: أن على كل مولود به وعلى كل وارث رزق مُرضعة المولود، وكسوتها، وعدم مضارَّة والدته، فالمحكوم عليه عام لكل وارث، والمحكوم به عام لرزق كلِّ مُرضعة

---

(١) أخرج قصة تحريمه صلى اللَّه عليه وآله وسلم العسل على نفسه: البخاري (٥٢٦٨)، ومسلم (١٤٧٤).

(٢) المحلي (٩/ ٢٥٤، ٢٥٥).

وكسوتها، فأفراد العام في الأول كل وارث، وأفراده في الثاني رزق كل مُرضعة وكسوتها فأي دلالة فيها على إيجاب رزق الزوج وكسوته إذا كان مُعسرًا، وامرأته غنية، هذا شيء لا تدل عليه الآية مطابقةً ولا تضمنًا ولا التزامًا. /٣٧٦/

**إن قلت**: هو وارث لامرأته، **قلت**: نعم لكن الحكم هنا على العام بأجرة مرضعة المولود لا لغيره من الأحكام فتدخل فيه أم الصبي في إيجاب نفقته عليها، وعدم أجره لها على إرضاعه كما دخل كلُّ إهاب في أن دباغه طهوره، وهو الحكم المذكور لا في غيره من الأحكام التي لم تذكر: كنفقة الزوج المُعسِر، وهو أوضح؛ وقد تكلم السلف في الآية، فعن الشعبي قال: وعلى الوارث مثل ذلك، قال: رضاع الرضيع، وعن مجاهد قال: وعلى الوارث مثل ذلك، قال: على الوارث مثلما على أبيه أن يسترضع له.

وعن الحسن قال: نفقة الصبي إذا لم يكن له مال على وارثه، وعلى الوارث مثل ذلك، وعنه: وارث الصبي: وأن يؤجر مُرضعته إذا لم يكن له مال، قال: أفيدعه يموت، وعن عطاء: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، وقال: هو وارث المولود عليه مثل ذلك، قال: مثلما ذكر.

وأقوال السلف هذه وغيرها مما سرده ابن حزم بأسانيده، وغير ابن حزم من أئمة التفسير[1]، والتفاسير كلها دائرة على تفسير الآية بإيجاب أجرة المرضعة أو نفقة الصبي على الوارث لا ذكر لغير ذلك، وإنما اختلف في الوارث: هل وارث المولود أو المولود له، قال: ابن حزم أنه المولود إذ السياق فيه، والحكم له، قلت: فالوالدة وارثه فيجب عليها إنفاق الولد، والأجرة لها لرضاعه، إذ قد ثبتت عليها مع إعسار أبيه أو عدم وارثه فيجب عليها، وأما نفقة الزوج المُعسر على امرأته الموسرة فشيء لا دخل له، في الآية كما أوضحناه.

---

(١) أخرج هذه الآثار: ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٠٨)، وابن حزم في المحلى (٩/ ٢٦٩).

إلى هنا، انتهى البحث مُستوفى بزيادة فوائد فيما يتعلق بالفسخ لامرأة المُعسر عن /٣٧٧/ النفقة فإنا لم نتعرض لكلامه في منحة الغفار، وسبل السلام، وإن كنا في المنحة قد سُقنا شيئًا من كلامه لكن لم نستوفه؛ وإنما لمَّا استوفاه سيدنا إبراهيم - رحمه اللَّه واستقواه - تعرضنا لجميع ما حواه، والحمد للَّه أولاً وآخراً، وصلى اللَّه على محمد وآله سفن النجاة، وسلم تسليمًا كثيراً.

قال في الأم: انتهى من نسخه مُصححه بخط المؤلف البدر المنيدر ﷺ، وفي آخرها بخطه المعروف ما لفظه: بلغ بحمد اللَّه مقابلة.

# جواب سؤال في صلاة الجماعة
# مع اختلاف نية الإمام والمؤتم وفي إدراك المؤتم للصلاة(١)
# للمولى العلامة البدر محمد إسماعيل الأمير رحمه اللَّه تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

وبعد، فإن السائل أدام اللَّه فوائده، وأجر عليه عوائده طلب تحقيق صحة صلاة المفترض خلف المتنفل، وعلى أي القولين يقوم الدليل الذي عليه الناظر يعوِّل.

**فأقول**: قد اختلفت أنظار العلماء رحمهم اللَّه في هذه المسألة، ونحوها ثلاثة أقوال ذكره ابن دقيق العيد، الأول: أنها تصح صلاة المفترض خلف المتنفل، وعكسه، والقاضي خلف المؤدي، وعكسه، الثاني: لا تصح مطلقًا حتى أنه لا تصح صلاة المُتنفل خلف المُفترض، والثالث: تصح صلاة المتنفل خلف المفترض لا العكس، وهذه الأخيرة هي محل السؤال، وعليها يدور الجواب.

قال المانع: لنا أصل لا يخرج عنه إلا بدليل، وهو أن الأصل اتفاق نية الإمام والمأموم، وهذا دليل نقله عنهم ابن دقيق العيد /٣٨٤/ ، وهو في كتب أهل المذهب، مثل شرح القاضي زيد، وغيره إلا أنَّا لم نر لهم عليه دليلاً ـ يعني ناهض ـ، واستدل لهم في البحر بحديث: «**إنما جُعِل الإمام...**»، وقد ضعَّفه المحلى(٢) في حاشية ضوء النهار(*) .

وأقرب ما يُستدل به أن يُقال الأصل في شرعية الجماعة الفرائض، بلا ريب، وعليها وردت أدلة الترغيب في فعلها، والترهيب في تركها كحديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما، وفيه: «**صلاة الرجل في جماعة تفضل صلاته في بيته وسوقه خمسًا**

---

(*) في الهامش: «لعله حاشية البحر».

(١) أشار إلى هذه الرسالة المصنف في العدة (٢/ ٤٢٩).

(٢) اي ضعَّف الاستدلال بالحديث، لا الحديث.

وعشرين ضعفًا»[١] ، ثم ذكر فيه وضوءه، وخروجه إلى المسجد، وحديث ابن عمر عندهما وعند غيرهما، وفيه: «**صلاة الجماعة أفضل من الفذ بسبع وعشرين درجة**»[٢] ، وأحاديث الباب واسعة، وكلها في صلاة الفرائض لأمرين: الأول أنها المتبادرة عند الإطلاق، إذ هي الفرد الكامل في الخطاب، والثاني: أنه ذكر في فضيلة الجماعة الخروج إلى المسجد، وسماع النداء، وذلك خاصٌ بالفرائض لأن النوافل لا يُنادى لها، وأفضل أمكنتها البيوت.

وإذا عرفت هذا، فهذه الجماعات التي حثَّهم صلى اللَّه عليه وآله وسلم عليها يُراد بها ما كان يفعله صلى اللَّه عليه وآله وسلم طول عمره، وهي جماعة الفرائض التي تتفق فيها نية الإمام، والمأموم، وكل أمر ليس عليه أمره فهو ردٌّ على فاعله.

وإذا ثبت هذا الأصل، والذي قبله عرفت أنه لا يخرج عنه إلا بدليل قاهر، وقد قام الدليل على صحة صلاة المُتنفل خلف المُفترض بعدة أحاديث كأمره صلى اللَّه عليه وآله وسلم من صلى في منزله ثم أتى مسجد الجماعة، وأُقيمت الصلاة أن يصلي معهم، وتكررت الأحاديث بهذا عند مالك، والنسائي، وصرَّح في بعضها بأن الأخرى نافلة كما هو عند الترمذي، وأبي داود والنسائي[٣] ، وكأحاديث الأمر

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧، ٦٤٧) مُطولاً، ومسلم (٦٤٩) مختصرًا من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠).

(٣) أخرج ابن خزيمة (٣/ ٦٧)، وابن حبان (٤/ ٤٣٢)، والترمذي (٢١٩)، وأبو داود (٥٧٥)، والنسائي (٨٥٨)، وأحمد (٤/ ١٦٠، ١٦١) من طرق عن يعلى بن عطاء عن جابر بن يزيد ابن الأسود، عن أبيه قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف قال: فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يُصليا معه، فقال: «عَليَّ بهما» فجيء بهما تُرعدُ فرائصهما، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟»، فقالا: يا رسول اللَّه إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة» ـ واللفظ للترمذي ـ وانظر التلخيص (٢/ ٢٩)، وعلل ابن أبي حاتم (١/ ١٨٥)، والحديث إسناده حسن.

وله شاهد من حديث مِحجن الدِّيلي، ويزيد بن عامر.

بالصلاة لوقتها في زمن تأخير الأمراء للصلاة عن أوقاتها /٣٨٥/ ثم أمرهم بالصلاة خلف الأمراء نافلة، وهي أحاديث ثابتة في الأمهات من حديث مُعاذ وأبي ذر وعُبادة بن الصامت[١] ، وكذلك ثبت صحة صلاة المتنفل خلف مثله في عدة أحاديث، كحديث أنس في صلاته في بيت أم سُلَيْم، وصَفَّ خلفه هو واليتيم والمرأة من ورائهم[٢] ؛ وحديث صلاته في بيت عتبان بن مالك حيث أحب أن يُصلي له في مكان يتخذه مصلى، أخرجها البخاري[٣] ، وغير ذلك مما لا ريب فيه، كجماعة الكسوف والاستسقاء.

وأما صحة صلاة المفترض خلف المُتنفل التي هي محل السؤال فلم يقم فيها دليل ناهض.

قال المجيز: بل قام عليها الدليل، وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث جابر أن معاذًا كان يُصلي مع النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم عشاء الآخرة ثم يعود إلى قومه، فيصلي لهم تلك الصلاة[٤] ؛ فأفاد أنه يُصلي فريضة معه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ثم يُصلي لقومه، وهو مُتنفل، وهم مفترضون، فهو نصٌّ في محل النزاع.

قال المانع: حديث معاذ هذا قد نقل عن إبراهيم الحربي[*] أنه حديث قد أعيا القرون الأولى، فأنى يتم به الاستدلال، ثم قد ثبت في الأصول أن فعل الصحابي، وقوله ليس بحجة إلا لو علمه صلى اللَّه عليه وآله وسلم وأقره؛ فالدليل تقريره

---

(*) في الهامش: «كلام إبراهيم الحربي في حواشي تلخيص ابن حجر منسوب إلى كتاب، ونقله الجلال في ضوء النهار، تمت منه».

(١) أخرج حديث أبي ذر: مسلم (٦٤٨)، وجاء بنحوه من قول ابن مسعود، أخرجه أيضًا مسلم (٥٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٤).

(٤) أخرجه البخاري (٦١٠٦)، ومسلم (٤٦٥).

صلى اللَّه عليه وآله وسلم، ومن أين لكم أنه علمه وقرره؟

قال المجيز: نحن مطالبون بعلم نُقِل عن إبراهيم الحربي، لذلك فإنه ليس فيه من الإشكال شيء، وقد ثبت تقريره صلى اللَّه عليه وآله وسلم لصلاة معاذ خلفه معه ثم صلاته بقومه أمر لا شك فيه وقد شكاه بعض من يؤمهم، وقال له صلى اللَّه عليه وآله وسلم /٣٨٦/ : «**أفتّان أنت يا مُعاذ**»، ثم أمره أن يؤمهم بسور عيَّنها له[1] ، ومعلوم أن معاذًا لا يُصلي الصلاة مرتين على أن كل واحدة فريضة لأنه قد ثبت عند أبي داود والنسائي من حديث ابن عمر مرفوعًا: «**لا يصلي الصلاة في يوم مرتين**»[2] ،والمراد لا يصلوها على أن كلٍّ واحدة فريضة لأن الصلاة إذا أطلقت لا يُراد بها إلا الفريضة كما مرَّ آنفًا، ولأنه لا معنى للنهي عن صلاتِها مرتين: إحداهما نافلة، فإنه لا يصدق على من فعل ذلك أنه صلاها ـ أي الفريضة ـ مرتين بل صلاها مرة واحدة، وصلى نافلة مثل الفريضة في كميتها، وهذا لا نهي عنه قطعًا.

قال المانع: يحتمل أن حديث النهي كان متأخرًا، أو أن مُعاذًا كان يصلي الفريضة مرتين قبل النهي، وهذا أشار إليه الطحاوي[3] ، وقد كان أهل العوالي يصلون في بيوتهم الفريضة، ثم يأتون مسجده صلى اللَّه عليه وآله وسلم فيصلون معه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ثانيًا حتى نهوا عن ذلك فلعل مُعاذًا فعل كذلك.

قال المجيز: أهل العوالي لم يكن فعلهم عن رأيه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فليس بحجة، وقد نهاهم صلى اللَّه عليه وآله وسلم حين علم ذلك، فادعاء التأخر والنسخ بالاحتمال غير مقبول، قال هبٌ أنه كان متأخرًا فقد عُلِم من ضرورة الدين أن اللَّه تعالى لم يفرض على العباد في اليوم والليلة إلا خمس صلوات، ومن صلى فريضة في يوم مرتين على أن كل واحدة فريضة فقد جعلها ستًّا، وإذا علم أن معاذًا

---

(١) انظر التخريج السابق.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٧٩)، والنسائي (٨٦٠)، وأحمد (٢/ ١٩، ٤١)، وغيرهم.

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ٣٦٤).

لا يصلي الفريضة في يوم مرتين، وقد ثبت أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قد علم أنه يصلي معه، ويصلي بقومه فأحد الصلاتين نافلة قطعًا.

قال المانع: لا نسلم أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم /٣٨٧/ أقر معاذًا على الصلاة مرتين بل نهاه كما أخرجه أحمد عن سليم - رجل من بني سلمة - أتى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم وشكى تطويل معاذ بهم في الصلاة، وفيه أنه قال صلى اللَّه عليه وآله وسلم لمعاذ: «**إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف بقومك، ولا تصلِ معي**»[1]، ذكر هذا المانع ابن دقيق العيد، وسكت عليه[2].

قال المجيز: لا نسلم أن معناه ما ذكر بل معناه: إما أن تصلي معي إذا لم تخفف بقومك، وإما أن تخفف بقومك فتصلي معي، قال: وهذا أولى من ذلك التقدير لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف لأنه هو المسئول عند المتنازع فيه، قاله الحافظ ابن حجر[3].

قلت: الحق الذي يعطيه قوله: «**إما أن تصلي معي، وإما إن تخفف بقومك**» تخييره لمعاذ بين صلاتين: معه صلى اللَّه عليه وآله وسلم أو يخفف وصلاته بقومه، فقول الحافظ: إن معناه: إما أن تخفف بقومك فتصلي معي، كلام لا دليل عليه، أعني قوله: «**فتصلي معي**»، بل الأوضح: «**وإما أن تخفف بقومك فتصلي بهم**»؛ لأنه لم يأمره بالتخفيف، ولم يُعين له سورًا يقرأها إلا ليؤم قومه؛ فالقصد الإشارة إلى تخفيف صلاته بقومه، كما أن المقصود من الشق الأول من التخيير: صلاته معه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فهذا الحديث معناه واضح في أنه خيَّره بين صلاته معه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٧٤)، والطحاوي في شرح المعاني (١/ ٤٠٩)، وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة (١/ ٣١٨)، وفي إسناده: معاذ بن رفاعة، ترجمه الحافظ في التهذيب (٥/ ٤٦٧) قائلاً: «روى عن... رجل من بني سلمة يقال له سليم: قصة معاذ بن جبل مرسل... وذكره ابن حبان في الثقات... حكى أبو الفتح الأزدي عن عباس الدوري عن ابن معين إنه قال فيه: ضعيف...»، وفي التقريب: صدوق.

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٤٢٣).

(٣) الفتح (٢/ ١٩٧).

صلى اللَّه عليه وآله وسلم، أو التخفيف وصلاته بقومه، فهو دليل على أنه لم يأذن له بالصلاة مرتين.

قال المجيز: هذا الحديث لا ندري ما صحته؟ فعليكم بيان أنه صحيح تقوم به الحجة، وغايته إن صحَّ أنه خيَّره في الفريضة أن يُصليها معه أو يخفف ويصليها /٣٨٨/ بقومه، وذلك لأن المتبادر من إطلاق الصلاة هو الفريضة، بأي صيغة كان الإطلاق، وإما أن يصلي معه الفريضة، ثم يذهب إلى قومه فيصلي لهم متنفلاً، فهذا مسكوتٌ عنه لا دليل في ذلك الحديث على صحته، ولا بطلانه.

قال المانع: سلمنا أنه أقر معاذاً على صلاته مرتين فذلك كان للضرورة لقلة القرَّاء في ذلك العصر، ذكره ابن دقيق العيد، وزيَّفه بما يفيده قولنا.

قال المجيز: القدر المجزئ من القرآن في الصلاة(*) كان حافظوه كثيراً؛ والحافظ على القدر المجزئ لا يكون سببًا لارتكاب أمر ممنوع منه في الصلاة[1].

قال المانع: سلَّمنا ذلك، وأنه صلاَّها مرتين لغير ما ذكرناه، فهذا لا ينفعكم إلا بعد ثبوت أن الثانية نافلة، لِمَ لا تكون الأولى نافلة، والثانية هي الفريضة.

قال المجيز: من أبعد البعيد أن معاذاً يترك فضل الفريضة خلفه صلى اللَّه عليه وآله وسلم في أفضل المساجد ما عدا مسجد مكة، ويصليها نافلة، ذكر هذا بعض الشافعية.

قال المانع: هذا الاستبعاد مدفوع بجواز أنه كان يأمره صلى اللَّه عليه وآله وسلم فيكون قد حصل فيه فضيلة اتباعه، ذكر هذا الجواب ابن حجر.

قال المانع: حديث أبي هريرة: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[2]، ولفظه عند أحمد والطبراني في الأوسط: «إلا التي أقيمت»[3]، دليل لنا، ووجه

---

(*) زاد في العدة: [وهي أم الكتاب وآيات معها].

(1) إحكام الأحكام، وحاشيته «العدة» (٢/ ٤٢٨).

(2) أخرجه مسلم (٧١٠)، وأصحاب السنن.

(3) أخرجه أحمد (٢/ ٣٥٢)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٨٦)، وقد رواه عن أبي هريرة: =

الدلالة أنه نهى عن صلاة غير المكتوبة عند إقامتها، أفيظن بمعاذ أنه يخالف ذلك، فتقام المكتوبة عنده صلى اللَّه عليه وآله وسلم ويصليها نفلاً، بل يصليها فرضًا، ويأتي مسجد قومه فتقام المكتوبة فيصليها نفلاً، وقد نهى عنه أو فرضًا وقد فعله.

قال المُجيز: النهي متوجه إلى أنه لا تقع /٣٨٩/ الصلاة غير التي أقيمت من غير تعرض لنية فرض أو نفل، كذا أجاب به الحافظ ابن حجر، وأجاب ابن دقيق العيد: أن المفهوم لا يصلي نافلة غير التي أقيمت، وحاصله لا ينفرد متنفلاً أو مفترضًا، بل يجب أن ينضم إلى المصلين متنفلاً أو مفترضًا، ويدل له أنه أمر من دخل مسجد الجماعة، وأقيمت الصلاة أن ينضم مُصليًا إليهم، ولو كان قد أدى الفريضة، ولو أريد أن لا يصلي إلا المكتوبة لا غير لَمَا أذِنَ للداخل في الانضمام للمصلين بعد إتيانه بفرضه.

قال المجيز: لنا دليل على ما قلناه من لفظ حديث جابر فإنه قال: إن معاذًا يصلي العشاء الآخرة معه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وعشاء الآخرة حقيقة عند الإطلاق في الفريضة، ذكر هذا الدليل: الخطابي.

قال المانع: مراده عشاء الآخرة في حقه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وحقٍّ المصلين خلفه، وأنهم مفترضون ليس فيهم مُتنفل غير معاذ.

قال المجيز: حملتم اللفظ على التغليب، وهو مجاز، والأصل الحقيقة.

قال المانع: لا يقطع النزاع إلا إخبار معاذ عن نفسه؛ وإخباره عن نفسه أنه صلى بقومه نفلاً، ومعه صلى اللَّه عليه وآله وسلم فريضة، لا تجدون ذلك.

قال المجيز: بل قد وجدناه، وقام الدليل عليه، فقد أخرج عبدالرزاق والشافعي

---

= أبو تميم الزهري، ترجمه الحافظ في تعجيل المنفعة (١٢٤٢) قائلاً: «وعنه عياش بن عباس القتباني مجهول قاله الحسيني، قلت: حديثه «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت»، وهو من طريق ابن لهيعة، وقد تفرد بهذا اللفظ، والحديث في الأصل مشهور، وقد ذكره الحاكم أبو أحمد فيمن لم يعرف اسمه، وكذا ذكره ابن يونس في تاريخ علماء مصر، ولم يعرفا من حاله شيء». اهـ.

والطحاوي والدارقطني في هذا الحديث نفسه: «هي له تطوع ولهم فريضة»، بعد قوله: «فيصلي لهم تلك الصلاة» أخرجوها من رواية عمرو بن دينار عن جابر[1].

قال المانع: قال ابن الجوزي إنه لا يصح.

قال المجيز: قال من هو أحفظ من ابن الجوزي، وأقعد بمعرفة الرجال / ٣٩٠/ هو الحافظ ابن حجر: إنه حديث صحيح رجاله رجال الصحيح[2].

قال المانع: وكيف يسوغ له الجزم بصحته، وفيه ابن جريج مدلس.

قال المجيز: قال الحافظ إنه صرَّح ابن جريج بسماعه في رواية عبدالرزاق، فانتفت تهمة تدليسه[3].

قال المانع: قد أعلَّ الطحاوي هذه الزيادة بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو بن دينار أتم من سياق ابن جريج، ولم يذكر هذه الزيادة.

قال المجيز: هذا ليس بقادح في صحتها لأن ابن جريج أسنُّ من ابن عيينة، وأجلُّ منه وأقدم أخذًا عن عمرو بن دينار منه، على أنه لو لم يكن كذلك فهي زيادة من عدل حافظ ليست رواية مُنافية لرواية من هو أحفظ منه ولا أكثر عددًا، فلا معنى للتوقف فيها.

قال المانع: سلمنا صحتها رواية فيحتمل أنها مُدرجة من بعض الرواة، قاله

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٧٤)، والطحاوي في شرح المعاني (١/ ٤٠٩)، والشافعي ـ كما في مسنده (ص٥٧) ـ، والسنن المأثورة (ص١١٨)، والأم (١/ ٢٠٠)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٨٦)، وعبدالرزاق (٢/ ٨).

(٢) الفتح (٢/ ١٩٦).

(٣) قول الحافظ بتصريح ابن جريج بالسماع: فيه نظر، فالذي في المصنف: «عن ابن جريج قال: حُدِّثت عن عكرمة مولى ابن عباس، وقال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ الصلاة التي يدعونها العتمة، ثم ينطلق فيؤمهم في العشاء الآخرة أيضًا، فهي له تطوع، وهي لهم مكتوبة». ثم قال عبدالرزاق: «عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن معاذ بن جبل مثل ذلك». اهـ.

قلت: فهذا ظاهر أن ابن جريج لم يصرح بالسماع من عمرو بن دينار، وأن قول عبدالرزاق «مثل ذلك» عائد على المتن لا الإسناد.

الطحاوي.

قال المجيز: الأصل عدم الإدراج حتى يقوم عليه الدليل، قاله الحافظ ابن حجر.

قال المانع: سلمنا عدم الإدراج من أحد الرواة عن جابر، فغايته أنهما من كلام جابر، قاله تظننًا، لذلك فظنه ليس بحجه، أفاده الطحاوي.

قال المجيز: تقوى جابر وورعه يمنع أن يقول ذلك إلا عن مشافهة من معاذ أو مشاهدة فإنه كان ممن كان يصلي مع معاذ.

قال المانع: سلمنا أنه شافهه - أي معاذ - فيعود البحث برمته في كونه كلام صحابي فليس بحجة.

قال المجيز: معلوم أن معاذًا من العلم والفضل في الرتبة العليا، ولا يفعل في الصلاة التي هي أجلُّ أركان الدين ما لم يعلم جوازه.

قال المانع: غايته أنه حُسن ظن بمعاذ، وأنه لا يفعل إلا ما يعلم صحته، ويجوز أنه رأى صحته اجتهادًا.

قال المجيز: رأي الصحابي إذا لم يخالفه غير حجة، والواقع هنا كذلك، فإن المصلين خلف معاذ كانوا ثلاثين نفرًا من أهل بيعة العقبة، وأربعين من أهل بدر /٣٩١/، ولا يحفظ عنهم، ولا عن غيرهم من الصحـابة امتناع ذلك، كما ذكره أبو محمد بن حزم.

قال المانع: لا نسلم أن رأيه حجة إذا لم يُخالف، ومن ذكرت ممن يصلي خلفه ليسوا كلَّ الصحابة إن أريد أنه إجماع، على أنه لا إجماع في حياته صلى اللّه عليه وآله وسلم كما علم من رسمه في الأصول، ولأنَّا لا نعلم أنهم يعلمون أنه صلى بهم مُتنفلاً.

قال المجيز: لو كان فعل معاذ غير جائز، لما أقره اللّه تعالى، فإن زمن الوحي لا يقع لأحد فيه من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله، ولهذا استدل أبو سعيد وجابر على جواز العزل، بأنهم كانوا يعزلون، والقرآن ينزل[1]، فيكف يقرون على

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٩)، ومسلم (١٤٤٠).

فعل باطل في أشرف الطاعات؟

قال المانع: لو كانت صلاة المفترض خلف المتنفل جائزة لما عدل رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم في صلاة الخوف إلى تلك الأفعال التي تفسد بها الصلاة في حالة عدم الخوف، ولأمَّ طائفة منهم فرضًا، وطائفة نفلاً.

قال المجيز: قد صحَّ أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم صلى صلاة الخوف بطائفة ركعتين، وبطائفة ركعتين سلَّم من كل منهما، وإحداهما نفل قطعًا، كما أخرجه أبو داود من حديث أبي بكرة، قال أبو داود: وكذلك رواه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة، عن جابر ابن عبداللَّه، وأخرجه النسائي[١]، وأخرجه مسلم قريبًا منه[٢]، وأما صلاته للخوف تلك الأنواع الأُخر، فلبيان الجواز.

قال المانع: الخوف أباح ذلك كما أباح سائر صلاته.

قال المجيز: خلاف الظاهر، ويؤيد ذلك ما أخرجه الإسماعيلي من حديث عائشة أنه كان صلى اللَّه عليه وآله وسلم إذا رجع من المسجد صلى بنا.

قال المانع: وقال الإسماعيلي بعد إخراجه: إنه حديث غريب[٣]، قال الحافظ: أسلم الأجوبة التمسك بالزيادة /٣٩٢/ المتقدمة، انتهى.

قلت: ولا يتم التمسك بها إلا إذا ثبت الجواب بأنه تعالى لا يقر في زمن الوحي أحدًا من الصحابة على فعل ما لا يجوز.

قال المجيز: تقاس صحة صلاة المتنفل بالمفترض على صلاة المفترض بالمتنفلين، فقد أقررتم بصحتها.

قال المانع: لم تثبت علة منصوصة يتم بها الإلحاق، وغير المنصوصة لا يقوم

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٤٨)، والنسائي (١/ ١٨٨).

(٢) صحيح مسلم (٨٤٣)، وعلَّقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه: كتاب المغازي/ باب: غزوة ذات الرقاع.

(٣) قال الحافظ التلخيص (٢/ ٣٨): «وهذا أحد الأحاديث الزائدة في مستخرج الإسماعيلي». اهـ.

دليل على عليتها(*) ، لما عُرِف في الأصول.

فهذا نهاية أقدام الفريقين من المجيزين والمانعين؛ وأما صلاة المفترض خلف المفترض مع اختلاف عيني الصلاتين، كأن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر، فلم نر لها دليلاً، واستدل في البحر لمن أجازها بأنها إذا صحت خلف المتنفل، فبالأولى صحتها خلف المقترض، ولا يخفى ما فيه، فيُبحث هل للقائل أدلة أخرى؛ والقائل بذلك الشافعية، فينظر في كتبهم.

## السؤال الثاني

قال السائل ـ أدام اللَّه إفادته ـ: وهل يعتد اللاحق للإمام لو أدركه راكعًا أو لا بد من إدراكه بحيث يقرأ فاتحة الكتاب في ركعة، هذا مراده؟

## والجواب

أنه قد ادعى جماعة الإجماع على أن من أدرك الإمام راكعًا فقد أدرك تلك الركعة، ونازع في ذلك المحقق المقبلي رحمه اللَّه في أبحاثه، وفي حواشيه على البحر قائلاً: إن مُسمى الركعة مجموع أفعال هي القيام والقراءة والركوع والسجود، وغير ذلك مما تضمنه مُسمى الركعة العُرفي، ولكن عيَّن صلى اللَّه عليه وآله وسلم للآتي بأفعال الركعة بكونه لاحقًا بالإمام ومجتمعًا فيه في الركوع، إلى أن قال: أما لو أحرم اللاحق حال ركوع الإمام، ولم يقرأ الفاتحة فلم يأتِ بمُسمى الركعة فلم يشمله الحديث، وليس بلاحق، انتهى.

/٣٩٣/ ومراده بالحديث أحاديث: **«من أدرك مع الإمام...»** ـ الحديث ـ، وفي نهاية المجتهد، ومن قال: اسم الركعة ينطبق على القيام والانحناء معًا، قال: إذا فاته قيام الإمام فقد فاتته الركعة، ومن كان اسم الركعة عنده ينطبق على الانحناء نفسه، جعل إدراك الانحناء إدراك الركعة، انتهى.

**وأقول:** لا شك أن مسمى الركعة الحقيقي من ابتداء قيامها إلى آخر سجود فيها،

(*) في الهامش: [على أنه لو قيل بأنها مما يصح به القياس لما تم هنا لظهور الفارق].

والأصل في إطلاق اللفظ الحقيقة، وكنا لا نخرج عن هذا الأصل، ولا نجعل الركعة مُعتدًا بها إلا إذا كانت من ابتدائها إلى انتهائها، ولا دليل في الأحاديث الثابتة أن من أدرك الإمام راكعًا أو قبل ركوعه بحيث قرأ الفاتحة ثم لحقه في الركوع أنه يسمى مُدركًا ركعة، لأن ظاهر من أدرك ركعة مع الإمام أنه صاحبها من ابتدائها إلى انتهائها إذ من سبقه بجزء منها لا يصدق عليه أنه أدرك معه ركعة بل بعض ركعة، فقول المُقبلي أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم بيّن أن الآتي بأفعال الركعة لاحقًا بالإمام غير مُسلَّم إذ لم يتبين هذا من أحاديث: «**من أدرك ركعة مع الإمام**»، وإن أراد من غيرها فعليه البيان، وقد لزمه أن الركعة مجاز في الحديث؛ لأنه أطلقها على ما إذا أدرك قراءة الفاتحة، ولو قرأها، والإمام راكع ثم لحقه في آخر ركوعه حيث طوّل الإمام ركوعه، وهذا لا يُسمى مُدركًا مع الإمام ركعة إلا مجازًا، وقد زعم في صدر كلامه أن مقتضي «**من أدرك ركعة مع الإمام**» الحقيقة؛ والحقيقة بأن شاركه من ابتدائها إلى انتهائها، وكان مُقتضى تلك الأحاديث هو هذا إلا أنه قد أخرج ابن خُزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة بلفظ «**من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم صلبه فقد أدرك الصلاة**»[1]، فأفاد أنه لم يُرد بالركعة مُسماها حقيقة ضرورة أن قوله: «قبل أن يقيم صلبه» يصدق على من أدركه منحنيًا بقدر يُسمى مدركًا /٣٩٤/ ومن المعلوم أنه لا يسمى باقي الركعة ركعة إلا مجازًا، فتسميتها ركعة في حق الإمام مجاز قطعًا، وكذلك في حق اللاحق لأنه إن أدرك الإمام مُنحنيًا صدق عليه أنه أدرك ركعة بتصريح الحديث، وهي مجاز في حقه ضرورة أنه فاته قيامها، فمن أدرك الإمام مُنحنيًا فأحرم بصلاته ضرورة أنه لا يُعد داخلاً إلا بالاحرام، ثم ركع معه قبل أن يقيم صلبه صدق عليه أنه أدرك ركعة مع الإمام، وإن لم يقرأ الفاتحة، ويصير مُعتدا بالركعة كما دلَّ حديث ابن خزيمة.

وأما اشتراط أنه يدركه بقدر يقرأ فيه الفاتحة فإنه تذهب فائده التقييد بـ «قبل

---

(١) تقدم تخريجه.

إقامة صلبه» إذ من المعلوم أن القبلية قد أفادت إدراك من لحقه مُنحنيًا، وأما من أدركه كذلك، وقرأ الفاتحة فأنه لا ينحني للركوع إلا وقد رفع الإمام رأسه لأنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قد حدَّ أقل تسبيحات الركوع بالثلاث، وأمر الأئمة بالتخفيف، فلا يبقى للحديث فائدة، وقد وردت شواهد لهذا المفهوم وإن كانت قد ضُعِّفت، كحديث: «**من أدرك الركوع من الركعة الآخرة يوم الجمعة فليضف إليها أخرى، ومن لم فَيُصلِ الظهر أربعًا**»[1] ، والركوع اسم للانحناء، ويؤيدهُ حديث أبي بكرة وهو في البخاري أنه دخل المسجد، ورسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم راكع ثم دخل الصف، وأخبر النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم بذلك[2] .

قال الرافعي: ووقعت مُعتدًا بها، قال الحافظ ابن حجر: قاله تفقهًا.

وفي تخريج ابن بهران معزوًا إلى البخاري عن أبي بكرة أنه انتهى إلى النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم فقال: /٣٩٥/ «**زادك اللَّه حرصًا ولا تعد**»، ورواية أبي داود أنه قال: دخلت المسجد، ورسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم راكع فركعت دون الصف ثم مشيت إلى الصف، فقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**من الذي ركع ثم مشى إلى الصف**»، فقلت: أنا يا رسول اللَّه، قال: «**زادك اللَّه حرصًا ولا تعد**»، ولم يأمره بالإعادة، وأما قوله: «**ولا تعد**»، فهو بفتح التاء المُثناة الفوقية وضم المهملة، نهي عن العَوْد إلى الدخول في الصلاة قبل الوصول إلى الصف، وهو الذي يتبادر إلى الفهم، ومنه فهم الرافعي أنه اعتد بها، وعليه ترجم أئمة الحديث.

والقول بأنه لا يعتد بها، وأنه أمره بالإعادة، تكلف مذهبي واللَّه أعلم.

وقد بسطنا هذه المسألة بأطول من هذا إلا أنه غاب الجواب الذي بسطنا عند رقم هذا، وفي هذا إفادة، وصلى اللَّه على سيدنا محمد وآله.

---

(١) تقدم تخريجه.

# بحث فيما جاء في شهر رمضان
## للبدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير - قدَّس اللَّه سره -

بسم الله الرحمن الرحيم

أخرج البيهقي بإسناد قال فيه الحافظ المنذري أنه حسن لا بأس به في المتابعات، وفي إسناده [ناشب][*] بن عمرو الشيباني تكلَّم فيه الدارقطني[١] من حديث ابن مسعود عنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم قال: «إذا كان أول ليلة من شهر رمضان فتحت أبواب الجنان، فلم يغلق منها باب واحد الشهر كله، وغُلِّت عُتاة الجنِّ ونادى منادٍ من السماء كلَّ ليلة إلى انفجار الصبح: يا باغي الخير هَلُمَّ وأبشر، ويا باغي الشر أقصر وأبصر، هل من مُستغفر فيغفر له، هل من تائب يتوب عليه؟ هل من داعٍ فيستجيب له؟ هل من سائل يُعطى سؤله؟ وللَّه عز وجل عند كل فطر من شهر رمضان كلَّ ليلة عُتقاء من النار ستون ألفًا، فإذا كان يوم الفطر أعتق اللَّه مثلما أعتق في جميع الشهر ثلاثين مرة ستين ألفًا ستين ألفًا»[٢] . /٣٩٧/

هذا حديث جليل لكل جملة من جملِهِ شواهد ناطقة بصحته إلا عدد الإعتاق، ولكن قد جاء ما هو أعمّ من ذلك، وتفتيح أبواب الجنة تأهيب لدار الطيبين لأهلها، وزيادة في العناية بشأنهم، ويحتمل أنه يعرض عليها أرواح المؤمنين، ويدخلونها تبشيرًا لهم فيرونها على الكيفية التي تكون عليها حتى يُساق إليها الذين اتقوا ربهم، وهي مُفتحة الأبواب، كما أفادته آية الزمر، وزيادة الواو فيها كما علم من موضعه.

(*) في الأصل: [ثابت]، وهو خطأ؛ والتصويب من لسان الميزان، وشُعب الإيمان.

(١) الترغيب (٢/ ٦٣، ٦٤).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٣٠٤)، وإسناده ضعيف جدًا، فإن ناشب بن عمرو، قال فيه البخاري: منكر الحديث، كما في لسان الميزان (٦/ ١٤٣)، وقال الحافظ عن هذا الحديث: «فيه زيادات منكرة»، وهو كما قال، ولكن بعض فقراته قد ثبتت في أحاديث أخرى.

وتغليق أبواب النار: إما لأنه بِحُرمة شهر اللّه لا ترد إليها أرواح العصاة الذين يعرضون غدوًّا وعشيًا، ولا ينافي هذا أنه لا يُخفف عنهم العذاب لأن ذلك إخبار عمًّا بعد الحشر، ويحتمل أنها تغلق على أرواح المعذبين ليزدادوا عذابًا وغمًّا بسبب تضييع فرائض اللّه التي منها وأفضلها الصوم، وغلُّ الغناه، وهو ضمُّ اليد إلى العنق لئلاَّ يبطش بها إمَّا حقيقة، كما هو الظاهر، أو كناية عن كفٍّ أكفهم من إغواء عباد اللّه: لُطفًا بالعباد، وليُقلل دواعي الفساد، وهذا معلوم أنه يحصل من كفٍّ عُتاة البشر من الشر في رمضان شيء كثير ذلك لغلٍّ من يؤزهم إلى الفساد أزًّا.

وقوله: «**ونادى مُناد من السماء**» المراد بها عند الإطلاق السماء الدنيا، وفيه أنه أي فائدة وأي حكمة في هذا النداء الذي حثَّ العباد، ولا يسمعونه، وهل إن /٣٩٨/ سمعه العباد فيكون أدعَى إلى فعل ما يُحثُّون عليه فقيل في جوابه الأقرب إدماجه في الحكمة المطلقة التي هي مرجع كل ما خفي وجهه، ولها أقنع تعالى الملائكة لما قالوا: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾، فقال تعالى. ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾، وقد اتفق الكل على ذلك في مواضع كما بُسِط في محله، وقيل يحتمل تعيينها على جهة التظنن لا اليقين أنه لو سمعه الثقلان عامة مع ما جُبلت عليه الطباع من محبة العاجلة ﴿**إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ**﴾، ﴿**وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ**﴾ ـ اتفق المفسرون إنه أريد بالخير هنا المال ويحبون المال حبًا جمًّا، وهذه صفات النوع الإنساني ـ: لتوسع كلٌّ في طلب المال، والحاجة والشرف، وقد قضت حكمة اللّه تعالى أنه لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الأرض، واللّه ينهى عن البغي، ولا يحب الفساد؛ فمنعهم بتلك الحكمة: إعطاء ما سألوه، وعامة الثقلين لا يعرفون إنه تعالى قد شرط إجابة الدعاء بشرائط، وأن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم قد أبان أن الإجابة ليست هي إنالة البغية فقط بل أخبر أنه تعالى قد يجيب بذلك أو بتأجيل ما هو أفضل أو دفع ما هو أعظم كما عُرف في موضعه، وحينئذ فإذا لم يَنُل كل ما سال صدر عن الطباع الخبيثة والألسن المُحتدة القدح في صدق ما سمعوه، والتهجم على الجناب الإلهي بما يقتضي الهلاك فحجب عنهم سماع ذلك لُطفًا بهم ورحمة لهم، وإلجامًا لحدَّة

ألسنتهم، ولا يقال إنه قد يرد هذا في إعلام الرسول صلى اللَّه عليه وآله وسلم لأنه يُقال إن من تلقاه من كلامه صلى اللَّه عليه وآله وسلم /٣٩٩/ قد عرف ما قُيِّدت به الإجابة من الشرائط وما فُسرت به الإجابة، فلا مفسدة في إعلامه صلى اللَّه عليه وآله وسلم ومن جهل الشرائط فمن قِبَل جهله أُتي بخلاف إسماع الصغير والكبير والرجل والمرأة، والعالم والجاهل النداء من الملأ الأعلى فإنه مظنة إيقاعهم في المفسدة.

وقيل: بل السؤال صادر عن غفلة عن الفرق بين النشأة الأولى والنشأة الأخرى، وأحكام الدارين، فإن اللَّه حجب الأسماع في هذه الدار عن سماع أصوات الملائكة كما حجب الأبصار عن رؤيتهم، ولم يجعل ذلك في هذه الدار إلا لرسله، ولمن هو في سياق الموت، وأما غير هذين من الأحياء فإنهم محجوبون عن سماع أصواتهم ورؤية ذواتهم إلا ما يتفق كرامة لولي أو إجابة لدعوة، والكلام فيما هو عام لكل أحد، وقد تولى اللَّه تعالى جواب هذا السؤال عن الكفار حين قالوا: ﴿لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ بقوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ فإنه إعلام أنه لا رؤية لهم إلا يوم القيامة الذي هو يوم فَقْد بشرى المجرمين أو عند السياق، ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ...﴾، وقال عند اقتراحهم إنزال ملك مع الرسول، ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ﴾، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾، فالكل إبانة أنه لا سبيل إلى رؤية الملك، وقال: ﴿لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً﴾ إعلام بأنه لا يرسل إلى البشر إلا بشراً من جنسهم، وأنه لا سبيل لهم /٤٠٠/ إلى مخاطبة الملائكة وإرسالهم إليهم.

إذا تقرر هذا فسماع عامة العباد لأصوات الملائكة من أحوال النشأة الأخرى(*) كما حكاه تعالى في خطابهم لأهل الجنة ﴿سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى

(*) في الهامش: [من حيث إنهم على خلقهم الأصلية، وأصواتهم التي بتلك الألوان النورية لا من حيث شكلهم، فيأتي أنه من غير محل السؤال، تمت عنه].

الدَّارِ﴾، ولأهل النار ﴿ألم يأتكم رسل بالبينات﴾، ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾، ونحو ذلك؛ وما كان من أحوال النشأة الأخرى لا يقال فيه: لِمَ لَمْ نره أو لم نسمعه في الدار الدنيا، وإلا لقيل لم نَرَّ الحور العِين مع أنهن قد خلقن، ولم نَرَّ الجنة، ونحو ذلك من الكلام الذي معناه لِمَ لَمْ تنقلب الحقائق، وتكون دار الدنيا هي دار الأخرى، ويكون كل شيء كما نريده، والعاجلة آجلاً، ولِمَ لم نَرَّ الملكين الذين عن اليمين، وعن الشمال قعيد، مع أنهما الكاتبان لأفعالنا الشاهدان علينا.

وحاصله كل أمر جعله اللَّه من أحكام النشأة الأخرى لا يرد فيه السؤال إن لم يكن من مدركات النشأة الأولى.

فإن قيل: فما فائدة هذا النداء قيل له فوائد جمَّة منها: أنه ذكر صالح للملك، وعبادة فإنه إعلام بجوده تعالى، وأن يديه بالخير مبسوطتان، وباب رحمته وتوبته مفتوح، وأنه يحثُّ عباده على الإقبال عليه، وهذه كلها من معاني الأسماء الحسنى، ومنها أنه يسمعه من مخلوقاته غير الثقلين من يلتطف به، فإنه لا شيء إلا يسبح بحمده، ومنها ما يكتب لنا من أجر الإيمان بأخبار رسوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وتصديقه وتعريفنا بفضيلة شهر رمضان على غيره من الأزمان.

نعم، وقد قيل الحكمة أنه لو سمعه أهل الأرضين لزم الإنجاء، ورُدَّ هذا بأن الإنجاء /١٠٤/، إنما هو في الأمور التكليفية، وليس ما هنا منها، فإنه ليس إلا حثًّا على فعل الخيرات والانزجار عن ارتكاب المقبحات، وإعلام بجوده تعالى، وأن توبته مقبولة وهذه المعاني كلها قرآنية ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾، ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾، ﴿لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، ﴿فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾؛ هذه معاني «يا باغي الخير هلَّم، ويا باغي الشر أقصر»، ﴿فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾، ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾، هذه معاني الفقرتَيْن، فلو كان لإسماع العباد لهذه المعاني إذن لَمَا

أسمعهم اللَّه في كتابه العزيز، وإن قيل الإنجاء يحصل من نداء الملك من الملأ الأعلى، قيل لا فرق بين سماعنا لها من رسوله تعالى، ومن الملك في التصديق لمعاني ما أُلقي إلينا فليس ذلك من الإنجاء في شيء، والحق هو الجواب الثالث، وهو أن سماع العباد للملائكة من أحوال النشأة الأخرى، فلا يرد السؤال عن ذلك، إلا لمن حاول السؤال عن قلب الحقائق، ولا جواب له لأنه كلَّما أُجيب عنه بجواب، قيل: فلِمَ لا يكون كذا، والحقائق قد تقررت على حكمة [للَّه](*) معلومة فلا يقال لِمَ لا يكون [...](**) هو العسل، والماء هو اللبن، وغير ذلك من السفسطة، وهذه قاعدة كبيرة يُنتفع بها في مواضع كثيرة.

بقيَ أن الآيات تقتضي رؤية العباد يوم القيامة للملائكة: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾، وعند السياق، ولا كلام أنهم يتعاقبون فينا، ويلازموننا في جميع أحوالنا سيما الحفظة، فهل تكون رؤيتهم لتكاثف أجسامهم عند رؤيتهم، وهم الآن /٤٠٢/ بيننا على خلافها أو يكونون على لطافتهم، ونراهم كذلك، وتخلق في أبصارنا قوى ثابتة، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ أنهم يتمثلون، ويتكيفون بكيفيات أقدرهم اللَّه عليها، وقد ثبت مجيء جبريل عليه السلام في صور مختلفة، ورآه ابن عباس وأخبره صلى اللَّه عليه وآله وسلم أنه يكف بصره، وقد ثبت أنه يلقي الإنسان الرجل لا يعرفه، فيخبره الخبر الحق، فيقول: أخبرني من لا أعرفه، وثبت أن عمر بن عبدالعزيز قال عند السياق: إن ههنا حضرة ليسوا بإنسان ولا جان؛ وثبت كثير من أخبار المحضرين صحيحة، والأظهر أنهم في الآخرة يتشكلون بأشكال أُخر، انتهى والحمد للَّه، وصلى اللَّه عليه وآله وسلم.

---

(*) في الأصل: [اللَّه] ـ بزيادة الألف الموصولة ـ.

(**) كلمة مطموسة، لعلها تكون: [الملح].

# تحفة الإخوان في حلِّ ما يؤخذ على الواجبات من الأجرة كإمامة الصلاة والآذان

## للإمام العلامة البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير رحمه اللَّه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه الفتاح العليم ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾، وصلاتك وسلامك على رسولك الأمين وعلى آله أئمة الدين.

وبعد فإني وقفت على السؤال وما فيه من الأقوال العارية عن الاستدلال، وإنما لكل مسئول أجاب بما خطر بالبال كأنه يعتبر أحلام، إلا بأنه لمطلب السائل: هل الذي يأخذه من الجراية في الأوقاف كيلة، ومصروفًا من الحلال البيِّن أم من الحرام البيِّن أم من المتشابهات؟ وذلك لأن /٤١٥/ السائل له عُهدة الإمامة في بعض المساجد، ويريد معرفة حِله أو غيرِهِ لأنه يقبضه في مقابلة الواجب، ولا يجوز التأجير على واجب ثم شكك بعد الأجوبة عليه، وقال: إنه حبط عمله، فوجب علينا إيضاح الحق لأن المسألة مما تعم به البلوى، وتضطرب فيها أقوال أهل الفتوى، وتعم أهل العهد، وغيرهم ممن له جراية من الأوقاف أو غيرها من بيت المال كما اضطرب فيه قول كل قائل كما ذكره السائل حتى أوقعته من الإشكال في حبائل.

فاعلم أن هذه المسألة حيث كانت البلوى مما تعم بها عامة الأمة و [....](*) فيها الفتوى إلا لمن شاء اللَّه أن يكشف له عن وجهها الغُمة.

فأقول: أخذ الأجرة على الواجبات قد اختلفت فيها الأقوال، وتشعب فيها الاستدلال فلا بد من كشف النقاب بأدلة السنة والكتاب، ولنتكلم في مسألتين، الأولى عامة لكل واجب، والثانية تختص بمسألة السؤال.

---

(*) كلمة مطموسة بالأصل.

فاعلم أن أول الواجبات هو الإيمان والإسلام باتفاق الأمة، وهو أفضل الأعمال بالنصوص المعلومة، وقد فرض اللَّه للمؤلفة قلوبهم في نص آية براءة، وزاحم بهم أهل الفرائض السبع، وجعلهم ثامنهم، قال اللَّه تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ /٤١٦/ ...(*).

..../٤١٨/ ... ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾، فجعل جزاء التقوى المخرج، والرزق من حيث لا يحتسب، فلو قصد ذلك بتقوى اللَّه كان مأجوراً ممتثلاً لما وعده اللَّه بل قال نوح لقومه ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾، فجعل إرسال السماوات بالغيث جزاء لاستغفارهم إياه، والمراد باستغفارهم التوبة عن الكفر، وهو إسلامهم كما هو الحق، إذ استغفار الكافر مع بقائه على كفره، لا يقبل منه؛ فهذا أجر على الإيمان إذا قصد إيمانه كما قدَّمناه في [....](**) نفسها، ولقوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: **«إن أحق ما أخذتم عليه الأجرة كتاب اللَّه»**[1] في قصة الذي رقى اللديغ بقراءة الفاتحة عليه، فأخذ الأجرة على نفس قراءة الفاتحة، وأقره صلى اللَّه عليه وآله وسلم، وذكر حكمًا عامًا لكل أجرة أخذت على القرآن، وقد أوضحناه في رسالتنا في جواز التأجير على قراءة القرآن، وذكرنا ما عارضوا به من حديث صاحب القوس، وهو أنه كان عند أبي بن كعب ناس يقرئهم القرآن من أهل اليمن، فأعطاه أحدهم قوسًا ليتسلحها في سبيل اللَّه، فقال له رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم: **«أتحب أن تأتي بها يوم القيامة نارًا»**[2]، وله ألفاظ وطرق، وصرَّح أئمة الحديث أنها لا تصح، ولا تقاوم حديث: **«إن أحق ما**

---

(*) سقطت صفحة (٤١٦، ٤١٧) من نسختي.

(**) كلمة مطموسة بالأصل.

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣٧) ـ بهذا اللفظ ـ من حديث ابن عباس ﷺ، وأخرج نفس القصة أيضًا لكن بلفظ آخر: البخاري (٥٠٠٧، ٥٧٣٦، ٥٧٤٩)، ومسلم (٢٢٠١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وفيه قال النبي ﷺ: «وما كان يدريه أنها رُقية، اقسموا واضربوا لي بسهم».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢١٥٨)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ١٢٥)، وفي إسناده: عبدالرحمن بن =

أخذتم عليه جزاء كتاب الله»، فإنه صحيح أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وقد أخرج ابن /٤١٩/ أبي شيبة: «إنه كان في المدينة ثلاثة معلمين يعلّمون الصبيان، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يرزق كل واحد منهم خمسة عشر كل شهر»[1].

بل التحقيق أن العبادات كلها شرعت الواجبات للفوز بالجنة، والمنهيات للنجاة من النار، ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾، وأفرط قوم فقالوا العبادات ثلاث درجات: الأولى أن تعبد الله هربًا من العقاب، وطلبًا للثواب، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً لأن مقصودة في الحقيقة ذلك [.........][*] الذي أراده، وقد جعل الحق سبحانه وسيلة إلى نَيْل ذلك المطلوب، ومن جعل المطلوب بالذات شيئًا من أحوال الخلق، وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس.

الدرجة الثانية: أن يعبد الله لأجل يتشرف بعبادته، أو يتشرف بقبول تكاليفه أو يتشرف بقبول تكاليفه أو يتشرف بالانتساب إليه، وهذه الدرجة أعلى من الأولى إلا أنها ليست بخالصة لأن المقصود بالذات غير الله.

---

= سلم، مجهول كما في التقريب، وفي التهذيب ـ في ترجمته ـ قال الحافظ: «وفي إسناد حديثه اختلاف كثير»، وقد رواه ابن سلم عن عطية الكلاعي، عن أبي؛ وفي جامع التحصيل (٢٣٩) قال العلائي: «عطية بن قيس عن أبي بن كعب، وأبي الدرداء... مرسلاً، قاله في التهذيب»، فعقَّب أبو زرعة العراقي في تحفة التحصيل (ص٢٣١) قائلاً: «لم أر ذلك في التهذيب بل ذكر روايته عنهما ساكتًا عليها»، قلت: لكن أشار إليه في التلخيص (٤/٧)، فقال: «قال البيهقي وابن عبدالبر: هو منقطع ـ يعني بين عطية وأبي ـ، وقال المزي: أرسل عن أبي، وكأنه تبع في ذلك البيهقي، وإلا فقد قال أبو مسهر: إن عطية وُلِد في زمن النبي ﷺ فكيف لا يحلق أُبيًّا» اهـ، قلت: وعلى كلٍّ فالإسناد ضعيف لجهالة ابن سلم، لكن روي من طرق أخرى عن أبي كما أشار إليه المزي، منها طريق أخرجه ابن حزم في المحلي (١٩/٧) وهو الذي ساق المصنف لفظه أعلاه.

وله شاهد من حديث عبادة بن الصامت، وإسناده حسن، وانظر الإرواء (١٤٩٣)، والصحيحة (٢٥٦).

(*) كلمة مطموسة بالأصل.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٩٧) عن الوَضين بن عطاء عن عمر، وهذا منقطع.

الدرجة الثالثة: أن تعبد اللَّه لكونه إلهًا وخالقًا، ولكونك عَبْدًا، والإلهية توجب المَعية، والعبودية، والعزة؛ والعبودية توجب الخضوع، والذلة، وهذه أعلى المقامات، ذكر ذلك الرازي في مفاتيح الغيب في تفسير الفاتحة. /٤٢٠/

**وأقول:** لا يخفى أنه ابتدع هذا البحث بدعة لم تكن في عهده صلى اللَّه عليه وآله وسلم ولا عهد الخلفاء، فإن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لما سأله السائل عن حق اللَّه على العباد، فقال: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، ولما سئل صلى اللَّه عليه وآله وسلم عن الإحسان قال: «**أن تعبد اللَّه كأنك تراه**»[١]، وأخرج الحاكم وصححه حديث: «**أفضل العبادة الدعاء**»[٢]، ولقَّن اللَّه عباده الدعاء بقوله: ﴿**قُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ**﴾، فأخبر عن عبادة أولى الألباب أنهم يقولون ﴿**رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾، ومعنى: ﴿**لَا تُخْزِنَا**﴾: «**لا تدخلنا النار**»، كما فسَّره قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**﴾، فهذا فضل العبادة، وكله طلب للنجاة من النار، والفوز بالجنة، وفي الأدعية النبوية من ذلك ما لا يحصى، من ذلك: حديث الرجل الذي قال للنبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**إني أسأل اللَّه الجنة، وأعوذ به من النار، أما أني لا أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ**»، فقال صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**حولها ندندن أنا ومعاذ**»[٣]، أو نحو هذا اللفظ، فلقد ابتدع بتقسيم العبادة التي خلق اللَّه لها عباده بنص: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾، ولو كان ما قال حقًّا لوجب /٤٢١/ على الرسول تعريف العباد بهذه الدرجات كما عَرَّفهم بفضائل الواجبات،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٦٦٧) من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧١٣) من حديث أبي هريرة بلفظ: «أشرف العبادة الدعاء»، وصححه العلامة الألباني ـ رحمه اللَّه ـ في الصحيحة (١٥٧٩)، وصحيح الجامع (١١٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٩٢)، وابن ماجه (٩١٠، ٣٨٤٧)، وأحمد (٣/ ٤٧٤)، وابن خزيمة (١/ ٣٥٨)، وابن حبان (٣/ ١٤٩) من حديث أبي هريرة، وإسناده صحيح.

ومن البدع قوله: وهو معنى قول المصلي أول الصلاة: أصلي للَّه فإن هذا القول لم يرد في كتاب ولا سنة بل المتواتر أنه صلى اللَّه عليه وآله وسلم كان إذا قام إلى صلاته كبَّر، والتلفظ بالنية، وغيرها بدعة باتفاق الأمة، والاتفاق على بدعة ـ كلامه ـ: واسعة، لكن لا نطيل المقال في جواب السؤال.

فإذا عرفت ما قررناه من جواز أخذ الجُعْل على الواجبات بل على رأسها وأفضلها فلنتكلم على المسألة الخاصة بالسؤال، وإنما تكلَّمنا في الأولى لعموم الجهالة على العباد، وخطأ طريق الهداية والرشاد، والتكلم بما لا نجاة فيه، فإن كل كلام بغير دليل فإنه هذيان، وأباطيل ودعوى لا يقصر عنها أهل الغباوة والتغفيل، وهو السؤال على قبض أهل العهد في بيوت اللَّه من مؤذن، وإمام هذه الكيلة المقررة من غلاَّت الأوقاف، والمقرر من المصروف من المشتغلات هل هو من الحرام البيِّن أو من الحلال البيِّن أو من المشتبهات فإنه أخذ جُعْل على واجب من صلاة أو آذان.

والجواب: أن المسئول يبني على وجوب الأذان، ووجوب صلاة الجماعة، والمسألتان للعلماء فيه ثلاثة أقوال: الوجوب عينًا، والوجوب كفاية، الثالث: أنهما سنة، فعلى القول الأول بالوجوبَيْن، قد قدَّمنا لكل الأدلة /٤٢٢/ على جواز أخذ الجعل عليهما، وعلى القول بالسنية، فالجواز أظهر، فإنه يجوز التأجير لمن يريد التنفل بالحج، والتأجير عليه جائز بلا خلاف، إذ الخلاف إنما هو في جوازه على الواجب، وهو للهدوية والحنفية، واستدلوا بحديث: **«واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا»**، وهو حديث قاله صلى اللَّه عليه وآله وسلم لعثمان بن أبي العاص لما قال: يا رسول اللَّه اجعلني إمام قومي، قال: **«أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على**

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٣١)، والنسائي (٦٧٢)، وأحمد (٤/ ٢١، ٢١٧)، وابن خزيمة (١/ ٢٢١)، والحاكم (١/ ٣١٤، ٣١٧) من طريق حماد بن سلمة عن سعيد الجريري عن أبي العلاء، عن مطرف، عن عثمان بن أبي العاص مرفوعًا.
وأخرجه الترمذي (٢٠٩)، وابن ماجه (٧١٤) من طريق أشعث عن الحسن عن عثمان مرفوعًا.

أذانه أجرًا» أخرجه الخمسة، وحسَّنه الترمذي وصحَّحه الحاكم، فقوله: «**واتخذ مؤذنًا**» إن كان المراد اتخاذه لنفسه يؤذنه بالصلاة فلا ريب أنه أمر ندب لما عُلِم من ضرورة الدين أنه لا يجب على كل مكلف أن يتخذ مؤذنًا، ولما عُلِم أنه لم يكن في طيبة في حياته صلى اللَّه عليه وآله وسلم إلا مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم، وفي مكة في حياته صلى اللَّه عليه وآله وسلم: أبو محذورة؛ وإن كان ندبًا جاز أخذ الأجرة عليه، وإنما أراد صلى اللَّه عليه وآله وسلم أن من قام بالأمر المندوب عن غيره بغير أجرة أفضل، فاختار له الأفضل مع جواز اتخاذ مؤذن بأجرة؛ وإن أراد: «اتخذ مؤذنًا لقومك»؛ فالخلاف في وجوبه عليهم، وسنيته كما عرفت على أن قوله صلى اللَّه عليه وآله وسلم: «**لا يأخذ على أذانه أجرًا**»، جملة خبرية نفيّة صفة لمؤذن لأنه نكرة، والجملة الخبرية بعد النكرات صفة، فتقيد مفهومه، ولا يتخذ مؤذنًا يأخذ على أذانه أجرًا، ولا يتم به الاستدلال على تحريم الأجرة على الأذان /٤٢٣/ لأن المفهوم مطلقًا، لا تقول به الحنفية ولا الظاهرية، ومفهوم الصفة بخصوصه لا يقول به الزيدية كما قال المهدي في المعيار، وحقَّقنا عدم القول به بأدلته في رسالتنا في بُطلان الصلاة على الرجال بالإسبال، وأوضحنا مسألة المفاهيم كلها في: «إجابة السائل شرح بُغية الآمل».

فإذا عرفت هذا، فهذا المفهوم ـ أي مفهوم الصفة ـ في الحديث ليس بحجة، ولا دليل ولا يرفع به الأصل الأصيل، وهو أن منافع الحر مملوكة لا يحل لأحد الانتفاع به في شيء إلا برضاه فإذا طلب أجرة على أي منفعة من منافعه وجب على المنتفع أن يعطيه أجرته فهو داخل تحت عموم: «**أعط الأجير أجرته قبل أن يجف عرقه**»[1]، ثم أنه لا يخفى أن المفهوم إنما نهي من يؤذن له أن يتخذ مؤذنًا يأخذ أجرًا لا نهي للمؤذن.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٤٣) من حديث ابن عمر وإسناده ضعيف، وله شاهد من حديث جابر، أخرجه الطبراني في الصغير (٣٤)، وإسناده أيضًا ضعيف، ويشهد له أيضًا حديث أبي هريرة في صحيح البخاري (٢٢٧٠) بلفظ: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: . . . ورجلٌ استأجر أجيرًا، فاستوفى منه ولم يعطه أجرًا»، وانظر التلخيص (٣/ ٥٩).

وأما إمام الصلاة فالراجح عندنا سنية الجماعة لثبوت الأحاديث أن صلاتها تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة فدلَّ على صحة صلاة الفرد، وأن الجماعة أفضل منها للمضاعفة، وقد أشتركا في أصل الفضيلة؛ وطلب الفضيلة ليست بواجبة على الملكف وإلا لوجبت الصلاة في الفلاة لأنها بخمسين صلاة، كما وردت بذلك الأحاديث، ولا قائل به، وإذا كانت المضاعفة ليست بواجبة، فالجماعة سنة وزيادة فضيلة نظير الوضوء مرة، والوضوء ثلاثًا، فالأول أسقط الواجب، والثاني: أسقط الواجب وزاد الفضيلة.

وإذا عرفت هذا، فأخذ الرجل جعلاً من كيلة ومصروف على صلاته بالناس جماعة من الحلال البيِّن /٤٢٤/ لأنه أجرة على مسنون له ولمن خلفه، ويؤجر بالمضاعفة له، وبإعانته لإخوانه المؤمنين الذين خلفه بالمضاعفة داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾، فينال الإمام أجرين: أجر مضاعفة صلاته، وأجر إعانته لمن خلفه على صلاتهم والأذان مثل ذلك نال أجر ذكر اللَّه، وقد دعى الغائبين إلى فعل المعروف، ولذا ورد أن له أجر من أجاب نداءه من المصلين؛ وقبض جعلاً على مسنون أو واجب أو فرض كفاية، وقد قدَّمنا جواز أخذ الجعل على ذلك.

على أن ههنا أمرٌ أوضح من ذلك يزيد ما ذكرناه تقريرًا، وهو أن الواقف يقف أرضًا أو مستغلاً على المسجد الفلاني والمراد على مصالحه قطعًا من تشريجه وفراشه وكنسه، وإمام ومؤذن، وقد يصرح الواقف ببعض المصالح فيقف على إمام المسجد الفلاني، وعلى تدريس في العلم أو نحو ذلك، وحينئذ فأهل العهد يأخذون ما هو [ . . . . ](*) لهم، وحقٌّ ثابت من الواقف مزيدًا بما يزيد ما يأخذه أهل العهد من الجراية ومصروفًا إيضاحًا أنه من الحلال البيِّن، ومن أطيب المكاسب.

وأما قول القائل: إنها قد اختلطت غلاَّت الأوقات، ولم يبق وقف متعين لمسجد، فنقول: يا حبذا هذا الاختلاط لقد صيَّرها من أموال المصالح للمسلمين كتركة

(*) كلمة مطموسة.

خلَّفها من لا وارث له، وكأموال نفاها الملاَّك عن ملكهم، فالكل يعود لمصالح المسلمين، وإن من أعظم مصالحهم إمام يؤمهم في الصلاة، ويعينهم على المضاعفات، ومؤذن يناديهم لذكر اللَّه ويأمرهم بالدعاء إلى أشرف /٤٢٥/ الطاعات، وكنَّاس يكنس بيوت اللَّه من القاذورات، ومدرس للعلوم يبلغ إلى الجُهَّال الشرعيات، وطالب ينفعه في تعريفه ما أوجبه اللَّه من الطاعات، وما نهى عنه من المقبحات، وحاكم يفصل بين الناس في الخصومات، وقد عقد البخاري بابًا في صحيحه لرزق الحاكم كما هو معروف في محله[1]، وبسط القول في ذلك في فتح الباري؛ وغير ذلك من مصالح العباد من حماية ثغر من ثغور المسلمين كالجهاد، وأنواع المصالح لا تقف على الغايات.

ثم إن الأوقاف من أموال المصالح ولايتها إلى الخليفة في أي زمن، وإلى من ولاَّه من أي إنسان، وهو يولي العهد من يقوم بها، ويصلح لها، ويجري له الجرايات، ويجب عليه تفقد أحوالهم، وقيامهم بما أقامهم فيه: هل حفظوه أو أضاعوه، فكيف ينكر أنه يجعل على أهل العهد طائفي؛ وقد يُعاقبهم العامل إذا لم يقوموا بما أقام، ورسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم لما رأى رجلاً يؤم قومه بصق في قبلته، قال: «**لا يصلي لكم هذا**»[2]، ونهاه، وهذه الإمامة ثابتة بالولاية عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فإنه قال: «**يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب اللَّه، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة**» ـ الحديث ـ، وهو إخبار يُراد به الأمر، أي ليؤم القوم؛ فمن رتبه الإمام أو واليه /٤٢٦/ في إمامة، فقد ثبت له الحق، فلا يؤم في مسجده أحد في الصلاة الأولى إلا

(١) صحيح البخاري: كتاب الأحكام/ باب: رزق الحكَّام والعاملين عليها.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٦)، وابن حبان (٤/ ٥١٥) من حديث السائب بن خلاد، والراوي عنه: صالح بن خيْوان، وثقه العجلي، وذكره ابن حبان في الثقات (٤/ ٣٧٣)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤/ ٣٩٩)، وقال عبدالحق: لا يحتج به، وعاب ذلك عليه ابن القطان، وصحح حديثه.

هو، وإن أمَّ غيره بغير إذنه كان آثمًا.

**إن قلت:** قد يجعل الإمام أو واليه على الأوقاف من لم تكمل فيه شروط الإمامة، قلت: صلِّ خلفه، والإثم على من ولاَّه كما قررناه في محل آخر من وجوب طاعة الخليفة في غير معصية اللّه.

والعجب ممن جهل الشرائع والأحكام يتورع عن الصلاة خلف من يقبض الجراية من الأوقاف، ويعدل إلى الصلاة خلف من يرتب للإمامة، وهذا تورع الجاهلين، فإنه جهل أن هذا الذي أمَّ بغير إذن الإمام غاصب لمنصب مارتَّبه الشارع له، والمتعين عليه أن يقول له لا تؤم حتى يأذن لكم الراتب[1] .

وقد أطلنا الكلام وجاوزنا الحدّ الذي ينبغي في جواب السؤال فإنه واللّه للحق الذي جهله المسئولون، وأوقعوا السائل في حيرة حتى قال: إنه قد حبط عمله، وقد أجمع الأصوليون أنه لا يفتي إلا مجتهد عارف بالأحكام الخمسة، وأدلتها من الكتاب والسنة لأن المفتي مخبر عن حكم اللّه، أيقولون على اللّه ما لا يعلمون؟! ولأنا لا نزال نسمع قدح القادحين في الأئمة والمؤذنين أنهم إنما يؤتون ما أمرهم اللّه به لأجل الجراية، ومنهم من يقول: إنها لا تحصل لهم كما في كلام أحد المجيبين فوجب علينا بيان ما أمر اللّه ببيانه /٤٢٧/ خوفًا من الوعيد الشديد في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾، نعوذ باللّه من غضب اللّه، ولعنته، ونسأله عفوه، وواسع مغفرته ورحمته، انتهى، وللّه الحمد والمنة[2] .

---

(١) أي الإمام الراتب.

(٢) وبهذا تتم الرسائل الفقهية في هذا المجموع، ويتم عملي في توثيق نصوصها، وتخريج أحاديثها، والتعليق عليها، وتم الانتهاء من المراجعة في يوم الاثنين ٢٨ من شهر رجب المحرم ١٤٢٥هـ، والحمد للّه رب العالمين، وصلى اللّه على نبينا محمد وآله وسلّم.

# فهرس الآيات

# (٢) فهرس الأحاديث والآثار

## طرف الحديث أو الأثر

### (أ)

# فهرس الموضوعات

مع تحيات إخوانكم في الله
ملتقى أهل الحديث
ahlalhdeeth.com
خزانة التراث العربي
khizana.co.nr
خزانة المذهب المالكي
malikiaa.blogspot.com

الفاروق الحديثة للطباعة والنشر هاتف: ٢٠٥٥٦٨٨-٤٣٠٧٥٢٦٠ القاهرة